86.37-42
П 68

Иустин

Православно-Христианское вероучение или Догматическое Богословие.

7066
02
84

15484 SQ 428

15484
89 I/28

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЕ ВѢРОУЧЕНІЕ

или

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

о Богѣ въ Самомъ Себѣ и объ общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку.

Рекомендована Учебнымъ Комитетомъ въ качествѣ учебнаго пособія.

составилъ
Ректоръ Костромской Духовной Семинаріи
Архимандритъ, нынѣ Епископъ Іустинъ.

Херсонъ.
1886.

.۲۵۸

86.37-42
П-68

28
П94.

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКОЕ ВѢРОУЧЕНІЕ

или

Догматическое Богословіе.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

о Богѣ въ Самомъ Себѣ и объ общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку.

составилъ
Ректоръ Костромской Духовной Семинаріи
Архимандритъ, нынѣ Епископъ Іустинъ.

Священникъ
Александръ Іоанновичъ
Кубовскій

Херсонъ.
1886.

08
Библиотека Тобольского
Гос. Музея инв. №7066

Отъ Московскаго духовнаго цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Мая 27 дня 1866 года.

Цензоръ Протоіерей *Симеонъ Вишняковъ.*

Типографія Херсонскаго Губернскаго Правленія.

К ТМ 24112/89

Настоящая книга заключаетъ въ себѣ мои уроки по Догматическому Богословію, преподанные въ Духовныхъ семинаріяхъ—Харьковской, Литовской и Костромской.

Преподавая въ указанныхъ семинаріяхъ Догматику, я имѣлъ обыкновеніе какъ можно проще и полнѣе къ каждому классу приготовлять уроки, согласно утвержденной программѣ Учебнаго при Святѣйшемъ Сѵнодѣ Комитета, по рекомендованнымъ ею руководствамъ, а также—по разнымъ статьямъ и трактатамъ, помѣщеннымъ въ нашихъ духовныхъ журналахъ, и говорилъ ихъ, большею частію, изустно.

Интересовавшіеся моими уроками, не имѣя въ учебникѣ отвѣтовъ на многіе вопросы программы, ученики мои записывали ихъ, давали мнѣ для просмотра и исправленія, а потомъ весьма охотно и успѣшно изучали.

Такимъ образомъ, составилась у меня полная система—«Православно-христіанскаго вѣроученія», которую я рѣшился издать подъ названіемъ «Православно-христіанское вѣроученіе, или Догматическое Богословіе» составленное примѣнительно къ Семинарской программѣ, въ надеждѣ, что оно годно будетъ не для домашняго только чтенія, для котораго предназначалось, но и для школьнаго употребленія.

Авторъ.

1883 года,
14 марта.

СОДЕРЖАНІЕ

Все православно-христіанское вѣроученіе о Богѣ въ Самомъ Себѣ и общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку можетъ быть изложено въ слѣдующихъ **трехъ отдѣлахъ**: **въ первомъ отдѣлѣ**—ученіе о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ лицахъ; **во второмъ отдѣлѣ**—о Богѣ, какъ Творцѣ міра невидимаго и видимаго нами; **въ третьемъ отдѣлѣ**—о Богѣ, какъ Промыслителѣ міра духовнаго и вещественнаго.

Частнѣе, вѣроученіе это представляется въ слѣдующемъ порядкѣ:

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О БОГѢ ВЪ САМОМЪ СЕБѢ, ЕДИНОМЪ ПО СУЩЕСТВУ И ТРОИЧНОМЪ ВЪ ЛИЦАХЪ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

Стр.

Возможность и степень нашего познанія о Богѣ, по ученію Православной Церкви . 3

Непостижимость Божества въ Его существѣ . . . . . —

Достуиное нашему уму познаніе Бога: а) путемъ естественнымъ . . . . 4—5

б) путемъ откровеннымъ 6

Раздѣленіе ученія о Богѣ въ Самомъ Себѣ 8

ЧЛЕНЪ 1.

О Богѣ единомъ по существу.

1. СУЩЕСТВО БОЖІЕ.

Краткія свѣдѣнія объ исторіи догмата, ученіе о немъ Церкви и составъ этого ученія 9

Понятіе о существѣ Божіемъ 11

Понятіе о существенныхъ свойствахъ Божіихъ; ихъ раздѣленіе 13

Свойства существа Божія вообще: безпредѣльность и всесовершенство; самобытность; неизмѣримость и вездѣприсутствіе; вѣчность; неизмѣняемость; всемогущество 13—20

Свойства ума Божія: Божественное всевѣдѣніе; Божественная премудрость . 21—24

Свойства воли Божіей: высочайшая свобода; совершеннѣйшая святость; безконечная благость; совершеннѣйшая истинность и вѣрность; безконечное правосудіе 26—33

Величіе и блаженство Божіе 36

2. ИСТИНА ЕДИНСТВА БОЖІЯ ПО СУЩЕСТВУ.

Единство Божіе, какъ отличительный признакъ истиннаго понятія о Богѣ . . 42

Ученіе Церкви и краткая исторія догмата 43

Доказательства единства Божія изъ Св. Писанія 44

Доказательства изъ разума. Понятіе Безконечнаго. Разборъ системы дуализма . 45

Замѣчаніе о происхожденіи многобожія 48

Стр.

ЧЛЕНЪ 2.

О Богѣ троичномъ въ Лицахъ.

Особенная важность и непостижимость догмата о троичности лицъ въ Божествѣ . 50
Краткая исторія догмата о троичности 52
Періодъ первый—съ первыхъ временъ христіанства до Арія и 1-го Вселенскаго Собора —
Періодъ второй—Ереси и церковное опредѣленіе догмата 57
Періодъ третій—новѣйшія, противныя православной Церкви ученія о св. Троицѣ: соцініанъ и армініанъ, антитринитаріевъ, шведенборгіанъ и философовъ-раціоналистовъ 66
Указанія на троичность Лицъ въ Ветхомъ Завѣтѣ 81
Новозавѣтныя свидѣтельства, указывающія на различіе Лицъ въ Божествѣ . . 83
Равенство и единосущіе Лицъ въ Божествѣ 86
Божество Отца . . . . . —
Божество Сына Божія 87
Божество Духа Святаго 94
Различіе Божественныхъ Лицъ по ихъ личнымъ свойствамъ 98
Личное свойство Бога Отца 99
Личное свойство Бога Сына 100
Личное свойство Бога Духа Святаго 101
Отношеніе догмата о троичности къ разуму 104
Объясненіе догмата у Отцевъ Церкви 106
Замѣчанія касательно мнимаго сходства ученія о троичности съ подобнымъ ученіемъ въ языческихъ религіяхъ 108

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О БОГѢ, ВЪ ЯВЛЕНІИ ТВАРЯМЪ, КАКЪ ТВОРЦѢ МІРА ДУХОВНАГО И ВЕЩЕСТВЕННАГО.

Разныя ученія о началѣ и происхожденіи міра. Несостоятельность древнихъ и и новыхъ философскихъ ученій о самобытности міра 114
Библейское ученіе о твореніи міра 117
Твореніе міра не отъ вѣчности, а во времени, или вмѣстѣ со временемъ. Участіе всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы въ дѣлѣ творенія. Образъ Божественнаго творенія міра . 119
Порядокъ творенія міра и главные виды творенія: міръ духовный, міръ видимый . 121

ЧЛЕНЪ 3.

О Богѣ Творцѣ міра духовнаго.

Раздѣленіе міра духовнаго на духовъ добрыхъ и злыхъ и отношеніе къ нимъ Бога, какъ Творца міра 122

1. ДУХИ ДОБРЫЕ, ИЛИ АНГЕЛЫ.

Понятіе объ Ангелахъ и дѣйствительность бытія ихъ, какъ существъ личныхъ, отдѣльныхъ отъ человѣка и природы 123

Стр.

Происхожденіе Ангеловъ отъ Бога; природа Ангеловъ и ихъ свойства; число Ангеловъ и ихъ степени; что значатъ степени, или чины Ангеловъ? Имена Ангеловъ и ихъ значеніе 127

2. ДУХИ ЗЛЫЕ.

Различныя названія злыхъ духовъ въ св. Писаніи и дѣйствительность ихъ бытія. Паденіе злыхъ духовъ и грѣхъ, которымъ они пали. Природа злыхъ духовъ и ихъ виды; число и степени 134

Состояніе злыхъ духовъ и ихъ нераскаянность 139

Отличіе христіанскаго ученія о злыхъ духахъ отъ дуалистическаго ученія древнихъ религій о томъ же (Ормуздъ и Ариманъ) 140

ЧЛЕНЪ 4.

О Богѣ Творцѣ міра видимаго.

Моисеево сказаніе о твореніи міра вещественнаго. Его историческій характеръ . 142

1. СОТВОРЕНІЕ МІРА ВЕЩЕСТВЕННАГО.

Смыслъ Моисеева сказанія о шестидневномъ твореніи 146

Твореніе первоначальное или общее 147

Твореніе образовательное или частное 148

Рѣшеніе возраженій, дѣлаемыхъ противъ Моисеева сказанія 154

Побужденія къ творенію и его цѣль 163

Совершенство творенія, и откуда зло въ мірѣ? 167

2. СОТВОРЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА.

Происхожденіе и природа человѣка.

Сущность и смыслъ Моисеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей. Новѣйшія натуралистическія воззрѣнія на происхожденіе человѣка и ихъ несостоятельность 171

Происхожденіе отъ Адама и Евы всего человѣческаго рода 176

Отношеніе естественныхъ наукъ къ библейскому ученію о происхожденіи человѣческаго рода отъ одной четы 179

Происхожденіе каждаго человѣка; въ частности—происхожденіе душъ . . . 182

Составъ человѣка 185

Свойства человѣческой души. Образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ . . . 191

Назначеніе и первобытное состояніе человѣка 198

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

О БОГѢ, ВЪ ЯВЛЕНІИ ТВАРЯМЪ, КАКЪ ПРОМЫСЛИТЕЛѢ МІРА ДУХОВНАГО И ВЕЩЕСТВЕННАГО.

О промыслѣ Божіемъ вообще.

Неправильные взгляды на міросохраненіе и міроуправленіе, и здравое убѣжденіе въ Промыслѣ Божіемъ 208

Понятіе о Промыслѣ Божіемъ,—его дѣйствіяхъ и видахъ. Дѣйствительность Промысла Божія во всѣхъ его видахъ и дѣйствіяхъ 214

Стр.

ЧЛЕНЪ 5.

Промыслъ Божій въ отношеніи къ міру духовному.

1. ОТНОШЕНІЕ КЪ ДУХАМЪ ДОБРЫМЪ.

Богъ содѣйствуетъ Ангеламъ добрымъ. Богъ управляетъ ими. Служеніе Ангеловъ Богу. Ангелы, какъ орудія промысла Божія о мірѣ вообще и о человѣкѣ въ особенности. Ангелы-хранители человѣческихъ обществъ и Ангелы-хранители каждаго человѣка въ частности 233

2. ОТНОШЕНІЕ КЪ ЗЛЫМЪ ДУХАМЪ.

Богъ только попускаетъ дѣятельность злыхъ духовъ, ограничивая и направляя ее къ добрымъ послѣдствіямъ. (Дѣйствія ихъ въ отношеніи къ нравственному состоянію человѣка. Ихъ дѣйствія на человѣческое тѣло и видимую природу. Возможность этихъ дѣйствій по соображеніямъ разума, и вообще согласіе откровеннаго ученія о злыхъ духахъ и ихъ нравственномъ состояніи съ началами разума) 229

ЧЛЕНЪ 6.

Промыслъ Божій въ отношеніи къ міру вещественному.

1. ПРОМЫСЛЪ БОЖІЙ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ МІРУ ВИДИМОМУ ВООБЩЕ.

Богъ сохраняетъ міръ вещественный. Богъ управляетъ міромъ видимымъ. (Рѣшеніе недоумѣній относительно промысла Божія о мірѣ вещественномъ) . . . 236

2. ПРОМЫСЛЪ БОЖІЙ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ ЧЕЛОВѢКУ.

Промышленіе о первозданномъ человѣкѣ и данная ему Богомъ заповѣдь . . . 245
Самовольное паденіе человѣка: образъ и причины паденія. (Въ чемъ состоитъ дѣйствіе паденія. Важность прародительскаго грѣха. Сказаніе Моисеево о паденіи есть дѣйствительная исторія, а не аллегорія, или миѳъ) 246
Слѣдствія паденія прародителей, по отношенію къ ихъ душѣ и вообще по отношенію къ ихъ жизни 255
Переходъ грѣха прародителей на весь человѣческій родъ. (Порча нравственной природы человѣческаго рода, какъ слѣдствіе грѣха прародителей. Разборъ мнѣній, объясняющихъ происхожденіе зла изъ другихъ причинъ) . . . 259
Основанія для вмѣненія грѣха Адамова его потомкамъ. (Оправданіе этого догмата съ точки зрѣнія разума) 264
Слѣдствія прародительскаго грѣха въ насъ. (Замѣчанія о разностяхъ протестантскаго ученія о паденіи и слѣдствіяхъ паденія отъ ученія Православной Церкви) . 267
Богъ не перестаетъ промышлять о человѣкѣ и по его паденіи. (Богъ промышляетъ о царствахъ и народахъ. Богъ промышляетъ о частныхъ лицахъ и преимущественно о праведникахъ. Рѣшеніе недоумѣній относительно промысла Божія о человѣкѣ) 271

ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТІАНСКАГО ВѢРОУЧЕНІЯ,

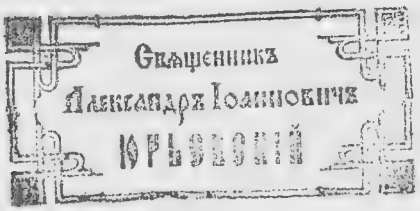
или

ДОГМАТИЧЕСКАГО БОГОСЛОВІЯ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ:

О Богѣ въ Самомъ Себѣ и общемъ отношеніи Его къ міру и человѣку.

Первая часть Православно-христіанскаго вѣроученія, или Догматическаго Богословія, заключаетъ въ себѣ *три отдѣла: отдѣлъ 1)* о Богѣ въ Самомъ Себѣ—единомъ по существу и троичномъ въ лицахъ; *отдѣлъ 2)* о Богѣ, какъ Творцѣ міра невидимаго и видимаго нами; *отдѣлъ 3)* о Богѣ, какъ Промыслителѣ міра духовнаго и вещественнаго.



ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

О Богѣ въ самомъ себѣ,—Единомъ по Существу и троичномъ въ лицахъ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

Возможность и степень нашего познанія о Богѣ, по ученію православной церкви.

Православная Церковь учитъ: «Богъ непостижимъ для человѣческаго разума; люди могутъ познавать Его лишь отчасти,—столько, сколько Онъ Самъ благоволилъ открыть Себя для ихъ вѣры и благочестія». «О Богѣ должно быть сказано, что Онъ ни вполнѣ непостижимъ, ни вполнѣ постижимъ»,—говоритъ св. Григорій Богословъ (Твор. св. Отц. 3, 28).

Непостижимость Божества въ Его Существѣ.

Въ существѣ своемъ Богъ непостижимъ для человѣка, потому что Онъ *во свѣтѣ живетъ неприступномъ, Его же никтоже видѣлъ есть отъ человѣкъ, ниже видѣти можетъ* (1 Тим. 6, 16); *Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 11); *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Матѳ. 11, 27).

На мнѣніе нѣкоторыхъ еретиковъ (Валентина, Птоломея, Карпократа, Аэція, Евномія), что Богъ совершенно для насъ постижимъ,—что мы можемъ знать Его точно также, какъ Онъ Самъ знаетъ Себя, и—что къ этому преимущественно способствуютъ извѣстныя изъ откровенія имена Божіи: *Іегова*—сый, сущій, *Элогимъ*—сильный, *Адонаи*—Владыка, *Шаддаи*—крѣпкій, всемогущій,—*Богъ, Господь* и другія,—св. Отцы Церкви (Иринеи, Григорій Богословъ, Василій Великій, Григорій Нисскій, Златоустъ и др.) согласно отвѣчали различными доказательствами о непостижимости для насъ существа Божія. Доказывали непостижимость для насъ Бога—ограниченностію нашего духа,—союзомъ его съ плотію,—грѣховностію нашею, и замѣчали, что Богъ совершенно постижимый пересталъ бы быть для насъ Богомъ; имена же, какія приписываются Ему въ св. Писаніи, выражаютъ не самую сущность Его, а только то, что касается Его сущности, и суть имена болѣе отрицательныя, нежели утвердительныя,—утверждали св. Отцы.

Не ищи того и не изслѣдуй, что выше твоихъ силъ. Что заповѣдано тебѣ, о томъ размышляй; а что сокрыто отъ тебя, то не нужно для тебя. Не изслѣдуй таинствъ, которыхъ ты не можешъ понять. Будь доволенъ тѣмъ, что Богъ открылъ тебѣ, и что находишь въ Божественномъ ученіи. Что выше насъ, то не для насъ (Сир. 3, 21—23).

Доступное нашему уму познаніе о Богѣ.

Но, будучи невидимымъ и непостижимымъ для человѣческаго разума, Богъ—однако—благоволилъ открыть Себя людямъ, для ихъ вѣры и благочестія; слѣдовательно мы можемъ, сколько это для насъ нужно, познавать Бога; этого мы можемъ достигать путемъ естественнымъ, и—особенно—путемъ откровеннымъ.

а) путемъ естественнымъ:

(Источники естественнаго Богопознанія и его недостаточность).

Естественный способъ Богопознанія есть тотъ, который дарованъ человѣку Богомъ первоначально—при самомъ сотвореніи человѣка—и заключается, съ одной стороны, во внутренней его природѣ—въ образѣ и подобіи Божіемъ. которыми украшена душа его, и по которымъ разумъ его, въ самомъ существѣ своемъ, имѣетъ стремленіе къ высочайшей истинѣ—Богу; съ другой стороны,—во внѣшней природѣ, окружающей человѣка, въ которой, какъ великой нѣкоей книгѣ, явственными и живыми письменами, проповѣдуются повсюду безконечныя совершенства ея Творца и Промыслителя—Бога. Объ этомъ способѣ Богопознанія—чрезъ внутреннюю и внѣшнюю природу—ясно говоритъ Ап. Павелъ: *разумное Божіе*, т. е. то, что можно знать о Богѣ, *явь есть въ нихъ*, т. е. язычникахъ; *Богъ бо явилъ есть имъ: невидимая бо Его, отъ созданія міра твореньми помышляема, видима суть и присносущная сила Его и божество* (Рим. 1, 19, 20). «Моя книга—природа вещей,—сказалъ преп. Антоній Великій мудрецамъ; она всегда готова, какъ скоро мнѣ захочется читать Слово Божіе: въ ней—два великихъ листа—небо и земля, читая которыя я научаюсь Боговѣдѣнію». И дѣйствительно, внимательный къ себѣ и окружающей природѣ, разумъ этимъ естественнымъ путемъ доходитъ до познанія—1) бытія Божія и 2) даже свойствъ Божіихъ.

Къ увѣренности въ бытіи Бога, существа совершеннѣйшаго, Творца и Промыслителя міра, ведутъ насъ всѣ тѣ пути, какіе только открыты намъ для пріобрѣтенія познаній вообще: путь преданія и исторической вѣры,—путь собственнаго опыта внѣшняго,—путь внутренняго опыта и самоуглубленія,—наконецъ особенный путь и самый лучшій—путь благочестивой жизни (М. Макарія—Введеніе въ Богословіе § 9).

До познанія бытія и свойствъ Божіихъ разумъ нашъ доходитъ тремя путями: *путемъ причинности*, когда всѣ твари и совершенства ихъ приписываются Творцу, какъ причинѣ ихъ,—*путемъ отрицанія*, когда несовершенства, свойственныя тварямъ, отрицаются отъ Творца, и—*путемъ превосходства*, когда совершенства твари приписываются Творцу въ превосходной степени.

Но этотъ естественный способъ Боговѣдѣнія, со времени паденія человѣка, сдѣлался весьма недостаточнымъ къ тому, чтобы сообщать людямъ истинное и полное Богопознаніе. Ибо поврежденіе проникло во всю природу человѣка,—затмило въ немъ черты образа Божія,—помрачило его разумъ и Богоначертанное въ немъ понятіе о Богѣ,—уклонило его отъ истины ко лжи и заблужденію; такъ что горькій опытъ всѣхъ вѣковъ показалъ, и теперь показываетъ ясно, что не только простые и необразованные, но и самые образованнѣйшіе люди—мудрецы и философы не могли и не могутъ дойти сами собою до истиннаго и совершеннаго познанія о Богѣ. Предоставленные однимъ естественнымъ силамъ разума, они, по слову Апостола, *разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша, но осуетишася помышленіи своими, и омрачися неразумное ихъ сердце: глаголющеся быти мудры, обезумѣша, и измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человѣка и птицъ и четвероногъ и гадъ* (Римл. 1, 21—23). Такимъ образомъ возможность истиннаго Богопознанія должна имѣть и имѣетъ другое, надежнѣйшее основаніе. Это есть новый сверхъестественный способъ, дарованный человѣку къ познанію Бога—

б) путемъ откровеннымъ.

Путь откровенный есть откровеніе намъ Бога сперва чрезъ пророковъ, а потомъ чрезъ Самого воплощеннаго Сына Божія—Спасителя нашего Іисуса Христа и Духа Святаго. *Многочастно и многообразно древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ*

послѣдокъ дній сихъ глагола намъ въ Сынѣ (Евр. 1, 1—2). *Бога никтоже видѣ никогдаже. Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда* (Іоанн. 1, 18). *Вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго* (1 Іоан. 5, 20). *Намъ Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ: Духъ бо вся испытуетъ и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10). Богопознаніе это, какъ несомнѣнно истинное и неложное, есть совершенное и единственное, какое только возможно для человѣка въ настоящемъ его состояніи; но и оно имѣетъ свои предѣлы, которыми ограничивается и отличается отъ будущаго познанія о Богѣ, обѣщаемаго намъ въ загробной жизни. Предѣлы эти Ап. Павелъ обозначаетъ такъ: *видимъ нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогдаже лицемъ къ лицу; нынѣ разумѣю отъ части, тогдаже познаю, якоже и познанъ быхъ* (1 Кор. 13, 12. 13); *вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Кор. 5, 7). Такимъ образомъ, настоящее наше познаніе о Богѣ есть, вопервыхъ, *частное* и нецѣлое, въ сравненіи съ тѣмъ, какое будетъ дано намъ въ вѣчности, когда *еже отчасти упразднится*, и мы познаемъ Бога полнѣе, *узримъ Его якоже есть* (1 Іоан. 3, 2); вовторыхъ, *не совсѣмъ ясное*, потому что есть познаніе *чрезъ вѣру*, тогда какъ въ жизни будущей *вѣра упразднится* и будетъ *видѣніе*, или непосредственное созерцаніе Бога *лицемъ къ лицу*.

Противъ этого догмата, о возможной для насъ степени Богопознанія, Маркіониты и подобные имъ еретики утверждали, что Богъ вовсе недоступенъ для нашего познанія и есть Богъ совершенно невѣдомый. Но св. Отцы Церкви въ опроверженіе ихъ доказывали, что, не постигая Бога въ существѣ, мы можемъ познавать Его—въ Его дѣлахъ—твореніи и промышленіи,—въ природѣ видимой и нашей совѣсти,—что имена Божіи, не выражая Его сущности, даютъ намъ—однакожъ—довольно ясное и достаточное понятіе о Богѣ, и—что, если бы познаніе Бога было для насъ совершенно невозможно, то суетна была бы и Евангельская проповѣдь,—суетна вѣра наша, и этимъ открывался бы прямой поводъ къ безбожію. Только наше теперешнее

познаніе о Богѣ, замѣчали св. Отцы, есть познаніе неполное, неясное, гадательное, образное или символическое,—познаніе и основывающееся на вѣрѣ и завершающееся вѣрою.

Первѣйшая наша обязанность и главная цѣль нашего бытія на землѣ—познаніе Бога. Всѣ люди, главнымъ образомъ, существуютъ для того, чтобы знать Бога; ибо только чрезъ познаніе Бога можно достигнуть истиннаго счастія на землѣ и вѣчноблаженной жизни на небѣ. Если мы познаемъ Бога живымъ и спасительнымъ образомъ здѣсь—на землѣ; то сподобимся нѣкогда узрѣть Его лицемъ къ лицу и на небеси. *Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога* (Іоан 17, 3). Но такъ какъ главный предметъ нашего познанія есть невидимый и непостижимый, и естественно мы однѣми естественными силами души своей не можемъ познавать невидимаго и непостижимаго Бога; то намъ необходимо *вѣровать*, потому что чрезъ одну только вѣру можно постигать предметы непостижимые: *аще не увѣруете, не имате разумѣти*, сказалъ пр. Исаія (7, 9).

Раздѣленіе ученія о Богѣ въ Самомъ Себѣ.

«Богъ есть единъ въ существѣ и троиченъ въ лицахъ»,—учитъ православная Церковь; слѣдовательно, все православное ученіе о Богѣ въ Самомъ Себѣ раздѣляется на двѣ части: 1) на ученіе о Богѣ единомъ въ существѣ и—2) на ученіе о Богѣ троичномъ въ лицахъ. «Вѣра каѳолическая сія есть, да Единаго Бога въ Троицѣ и Троицу во Единицѣ почитаемъ, ниже сливающе ипостаси, ниже существо раздѣляюще». (См. Символъ, извѣстный подъ именемъ Аѳанасія Великаго).

ЧЛЕНЪ 1.

О БОГѢ ЕДИНОМЪ ВЪ СУЩЕСТВѢ.

1 СУЩЕСТВО БОЖІЕ.

Краткія свѣдѣнія объ исторіи догмата, ученіе о немъ Церкви и составъ этого ученія.

Весьма важный и близкій къ уму и сердцу каждаго человѣка вопросъ о томъ, что такое Богъ въ существѣ Своемъ,—съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства сдѣлался предметомъ особеннаго вниманія. Но, называя Бога по существу непостижимымъ и неименуемымъ, пастыри древней Церкви называли Его неопредѣлимымъ, и не заботились отыскивать нарочито какое либо одно опредѣленное понятіе о Богѣ, которое бы можно было признать въ точности соотвѣтствующимъ Его сущности; напротивъ опредѣляли Его различными чертами, подъ какими только изображается Онъ въ откровеніи: то говорили, что Богъ по существу есть чистый Духъ,—то называли Его сущностью творительною, произведшею все видимое и невидимое,—то видѣли въ Немъ верховное величіе, или—совершеннѣйшее и высочайшее благо, или существо всегда пребывающее,—вообще же замѣчали, что всѣ имена, приписываемыя Богу и представляющіяся даже наиболѣе Ему приличными, не выражаютъ вполнѣ Его сущности, потому что невозможно человѣку—на языкѣ человѣческомъ опредѣлить неопредѣлимое.

Несмотря на то, средневѣковые схоластики, признавая Бога непостижимымъ, хотѣли непремѣнно опредѣлить, въ чемъ состоитъ Его сущность. Для этого они различали въ Богѣ сущность двоякую: физическую и метафизическую. Подъ именемъ первой разумѣли самую природу Божію всесовершенную; подъ именемъ же послѣдней сущности хотѣли разумѣть такое свой-

ство Бога, которое служило бы корнемъ и началомъ для всѣхъ прочихъ Его свойствъ и отличало Его отъ всѣхъ прочихъ существъ. Какое же именно это свойство? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ высказано множество мнѣній. Довольно здѣсь упомянуть о четырехъ главнѣйшихъ: *одни* утверждали, что метафизическая сущность Божія состоитъ не въ какомъ-нибудь частномъ свойствѣ или совершенствѣ, а—въ совокупности всѣхъ совершенствъ; *другіе* полагали ее въ коренной безконечности или—потребности всѣхъ совершенствъ; *третьи*—въ разумѣніи дѣйствительномъ или только коренномъ, т. е. въ одной способности разумѣнія; *четвертые*—въ самобытности или бытіи Бога отъ Самого Себя. Легко понять, что всѣ эти мнѣнія нисколько не объясняютъ предмета непостижимаго, и—потому безполезны.

Въ новѣйшее время, мнимые философы-пантеисты, пренебрегая обыкновенныя человѣческія понятія о Богѣ и не соображаясь съ Божественнымъ откровеніемъ, дающимъ эти понятія, думаютъ возвыситься надъ человѣкообразнымъ представленіемъ Бога и отрицаютъ его совершенно. Если вникнуть въ ихъ мнимофилософскую мысль, то она не возвышается, а унижается, потому что изъ области духа нисходитъ въ область матеріи или—изъ области жизни—въ область пустаго отвлеченія, и тамъ ищетъ начала бытія и жизни. Всякій пантеизмъ, какой бы онъ ни былъ,—матеріалистическій или идеалистическій, по характеру своему, есть не что иное какъ *чистое язычество*, т. е. язычество, лишенное и того свѣта откровенія, который, хотя слабо, но постоянно свѣтилъ язычникамъ въ преданіи; потому и представленія о Богѣ—пантеистическія суть представленія чисто языческія. Человѣкъ же можетъ мыслить о Богѣ не иначе, какъ по человѣчески, и составляетъ себѣ понятіе о Богѣ не иначе, какъ аналогическое съ понятіемъ о духѣ человѣческомъ. У человѣка нѣтъ другой высшей формы для представленія верховнаго существа, кромѣ формы собственнаго бытія и жизни; слѣдовательно человѣкообразность въ представленіи Бога для человѣка необходима. Кромѣ того, человѣкообразность въ представленіи Бога имѣетъ

для себя глубокое основаніе въ томъ, что *человѣкъ* есть *образъ Божій и подобіе Его* (Быт. 1, 26. 27). И Божественное откровеніе говоритъ намъ о существѣ Божіемъ и свойствахъ его не иначе, какъ человѣкообразно, или—сообразно съ понятіями человѣческими. А св. Церковь, чуждая всякихъ тонкостей въ своемъ ученіи, и желающая преподать своимъ чадамъ возможно близкое, точное и общедоступное понятіе о Богѣ, уяснивъ—какъ нужно понимать библейскія человѣкообразныя представленія о Богѣ, говоритъ о Немъ слѣдующее: «Богъ есть Духъ, вѣчный, всеблагій, всевѣдущій, всеправедный, всемогущій, вездѣсущій, непзмѣняемый, вседовольный, всеблаженный». И такъ какъ это есть отвѣтъ на вопросъ: «Какое понятіе о существѣ и существенныхъ свойствахъ Божіихъ можно заимствовать изъ откровенія Божія?» то здѣсь указывается, во 1-хъ, на непостижимое существо Божіе, сколько оно можетъ быть понятно для нашего смысла, и—во 2-хъ, на существенныя свойства, которыми отличается Богъ отъ прочихъ существъ.

Понятіе о существѣ Божіемъ.

(Богъ есть Безконечный личный Духъ. Доказательство этой истины изъ Священнаго Писанія и изъ разума).

Богъ есть существо личное, живое, или Безконечный—высочайшій Духъ. И хотя въ ветхозавѣтномъ Писаніи весьма часто встрѣчаются человѣкообразныя выраженія о Богѣ (говорится напримѣръ о лицѣ, устахъ, очахъ, мышцахъ, стопахъ Божіихъ, —представляется, что Богъ разсуждаетъ съ Самимъ Собою и бесѣдуетъ съ человѣкомъ, радуется и огорчается, опредѣляетъ и раскаивается), но такой антропоморфизмъ не имѣетъ буквальнаго значенія: это ясно изъ другихъ мѣстъ тогоже Писанія, въ которыхъ говорится о Богѣ, какъ безпредѣльномъ и неописуемомъ, запрещается дѣлать подобія Божества и вообще внушается благоговѣніе къ Нему, какъ Существу, безконечно высшему всякаго другаго существа. И въ новомъ завѣтѣ, гдѣ Богъ прямо называется Духомъ: *Духъ есть Богъ* (Іоан. 4, 24) и—*Господь*

Духъ есть (2 Кор. 3, 17), человѣкообразность въ представленіи Бога не совершенно исключается; но такое изображеніе Бога въ Св. Писаніи, нисколько не ослабляя понятія о Его всесовершенствѣ, внушаетъ намъ только ту животворную истину, что Богъ не есть какое-нибудь вещество, разлитое въ міровомъ пространствѣ, ни какая-нибудь безличная, безсознательная сила, проявляющаяся въ мірѣ, но существо живое, личное, съ мыслію, самосознаніемъ и волею въ Себѣ, или—короче: *Безконечно-высочайшій Духъ.* И все откровеніе есть откровеніе Бога личнаго, живаго: другаго Бога истинная вѣра не знаетъ. Матеріалистическая и пантеистическая философія также противна ей, какъ и суевѣріе идолопоклонства.

Мы знаемъ только двоякаго рода существа: вещественныя, сложныя, не имѣющія сознанія и разумности, и—невещественныя, простыя, духовныя, болѣе или менѣе, одаренныя сознаніемъ и разумностью. Допустить, чтобы Богъ имѣлъ естество перваго рода, никакъ не можемъ, видя во всѣхъ дѣлахъ Его, какъ творенія, такъ и промышленія, слѣды высочайшаго разума. Признать, напротивъ, Бога существомъ духовнымъ вынуждаемся необходимо постояннымъ созерцаніемъ этихъ слѣдовъ. Притомъ же Богъ имѣетъ и другія свойства, допускаемыя разумомъ, несовмѣстныя съ тѣлесностью; напримѣръ—безпредѣльность и вездѣсущіе, неизмѣняемость, неразрушимость, безсмертіе и вѣчность,—все такія свойства, которыя приличны только существу духовному. Наконецъ, Богъ есть существо совершеннѣйшее, и слѣдовательно,—простое, духовное, потому что сложность,—вещественность всегда обличаетъ нѣкоторое несовершенство. Потому-то древніе пастыри сильно обличали заблужденія антропоморфитовъ, и все человѣкообразное, приписываемое откровеніемъ Богу, объясняли въ духовномъ смыслѣ; «напримѣръ сердце Божіе значитъ благость или любовь Божію, очи и уши значатъ всевѣдѣніе, руки всемогущество», и проч. Итакъ, въ существѣ своемъ, Богъ есть чистѣйшій, безконечный Духъ,—Духъ живый и личный,—Духъ высочайшій и премірный.

Понятіе о существенныхъ свойствахъ Божіихъ—ихъ раздѣленіе.

Сводя во едино всѣ, приписываемыя откровеніемъ Высочайшему Существу, черты, мы получаемъ слѣдующее, наиболѣе точное, понятіе о свойствахъ сущности Божіей. Въ духѣ нашемъ мы различаемъ—а) бытіе духа и б) силы духа—разумъ, волю, чувство; сообразно съ этимъ, и въ Богѣ—Духѣ мы познаемъ—а) бытіе Божіе и б) силы бытія Божія, и опредѣляемъ, что Богъ есть существо, по бытію своему,—*премірное*, существующее внѣ времени и пространства, а по жизни своей,—*личное*, обладающее умомъ, волею и самоощущеніемъ, или самосознаніемъ. Итакъ, одни изъ свойствъ Божіихъ принадлежатъ Ему, какъ существу премірному, это--свойства *бытія* Божія, безвременнаго и безпространственнаго; другія,—какъ существу личному, это—свойства *жизни* Божіей, разумно-свободно себя ощущающей, или сознающей. Отсюда самое естественное и самое удобное раздѣленіе свойствъ Божіихъ—1) на свойства бытія Божія и—2) свойства жизни Божіей.

Свойства существа Божія вообще.

Какъ безконечно-высочайшій, премірный Духъ, Богъ отличается отъ всѣхъ прочихъ существъ вообще тѣмъ, что сіи ограничены и по бытію и по силамъ, а потому—болѣе или менѣе—несовершенны, а Онъ есть Духъ неограниченный и въ бытіи своемъ и въ силахъ своихъ, или—*безпредѣльный* во всѣхъ отношеніяхъ, иначе—*всесовершенный*. Въ частности, всѣ прочія существа ограничены по началу своего бытія и продолженію, а Богъ ни отъ кого не получилъ бытія своего и ни отъ кого ни въ чемъ не зависитъ—Онъ *самобытенъ* и *независимъ*; всѣ прочія существа ограничены по образу или формѣ своего бытія, т. е. подчинены условіямъ пространства и времени, а потому подлежатъ перемѣнамъ, Богъ же независимъ ни отъ условій прострян-

ства, т. е. *неизмѣримъ* и *виздѣприсущъ*, ни отъ условій времени, т. е. *вѣченъ*; а потому—*неизмѣняемъ*; всѣ прочія существа ограничены по силамъ, а Богъ *всесиленъ* или *всемогущъ*. Итакъ главныя свойства сущности Божіей, вообще, суть слѣдующія:

1) *Безпредѣльность* и *всесовершенство*. Это свойство есть общее и всеобъемлющее свойство существа Божія, относящееся ко всѣмъ прочимъ свойствамъ бытія и силъ Божіихъ. Когда мы читаемъ въ Божественномъ откровеніи, что *Богъ свѣтъ есть, и тьмы въ Немъ нѣсть ни единыя* (1 Іоан. 1, 5),—что Онъ *совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48),—что *великій Господь и хваленъ зѣло, и величію Его нѣсть конца* (Псал. 144, 3),—что *великій Господь нашъ, и велія крѣпость Его, и разума Его нѣсть числа* (Псал. 146, 5), —что Онъ *Крѣпкій, Великій* (Іов. 36, 26), *единъ сильный* (1 Тим. 6, 15), *единъ благій* (Марк 10, 18), *единъ святый* (1 Цар. 2, 2), *Царь Славы и Богъ Славы* (Псал. 23, 10; Псал. 28, 3) и пр.; то невольно приходимъ къ заключенію, что Богъ нашъ не только свободенъ отъ всякаго ограниченія и недостатка, но вмѣстѣ съ тѣмъ и обладаетъ всѣми возможными совершенствами и притомъ въ высочайшей степени, или—безъ всякой степени и мѣры,— что Онъ—по всему—безпредѣленъ ἀόριστος и во всѣхъ отношеніяхъ всесовершенъ ὁπερτελὴς.

Безпредѣльность и всесовершенство въ Богѣ всегда признавалъ и признаетъ и здравый разумъ, и не можетъ не признавать, оставаясь вѣрнымъ и послушнымъ голосу своей природы и природы внѣшней. Въ насъ есть врожденная идея о существѣ совершеннѣйшемъ и безпредѣльномъ; по этой идеѣ, всѣ люди, обыкновенно, представляютъ себѣ Богомъ существо, выше и совершеннѣе котораго ничто быть не можетъ: «всѣ признаютъ за Бога то, что предпочитаютъ всему» (Бл. Августинъ). Смотря на міръ внѣшній, и замѣчая въ немъ почти на каждомъ шагу слѣды изумительнаго величія, красоты и другихъ безчисленныхъ и разнообразнѣйшихъ совершенствъ, мы не можемъ не убѣдиться, что вся природа возвѣщаетъ славу Божію и ясно говоритъ намъ о совершенствахъ Божіихъ и Его безпредѣльности. Ибо,

если такъ хороши и совершенны въ своемъ родѣ твари,—то каковъ же долженъ быть Творецъ ихъ!..

2) *Самобытность.* Если Богъ безпредѣленъ и всесовершенъ во всѣхъ отношеніяхъ, такъ что выше Его нѣтъ никого и ничего, то необходимо—заключить, что Онъ самобытенъ, или независимъ ни отъ кого и ни отъ чего по отношенію къ началу и причинѣ бытія своего, т. е. существуетъ Самъ отъ Себя и Самъ по Себѣ. Въ Божественномъ откровеніи Самъ Богъ называетъ Себя Самосущимъ: *Азъ есмь Сый* —Я есмь, Который есмь,—говоритъ Онъ Моисею (Исх. 3, 15). Это значитъ, что Онъ существуетъ въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова: «въ Себѣ Самомъ заключаетъ всецѣлое бытіе» (Дамаскинъ), *въ Себѣ* Самомъ *имѣетъ животъ* (Іоан. 5, 26) и *источникъ живота*—жизни (Псал. 35, 9, 10),—что прежде Бога не было другаго Бога, отъ котораго Онъ могъ бы получить бытіе, и что дѣйствительно Ему никто ничего не далъ: *прежде Мене не бысть инъ Богъ и по Мнѣ не будетъ*,—говоритъ Самъ Богъ у Исаіи (Исаіи 43, 10). *Кто прежде даде Ему, и воздастся ему?* сказано тамъ же (—40, 14).

Самобытности Божіей не можетъ не допустить и здравый разумъ. Въ мірѣ все—условно и случайно,—все происходитъ отъ извѣстныхъ причинъ,—но цѣпи случайныхъ существъ, происходящихъ другъ отъ друга, въ безконечность простирать нельзя; а поэтому необходимо предположить Существо первое, самобытное, которое само ни отъ кого не получило бытія, а есть первоначальная причина всего существующаго. Непонятна намъ возможность такого существа; но бытіе Его есть необходимое требованіе нашего разума.

3) *Неизмѣримость* и *вездѣприсутствіе.* Независимый отъ условій пространства, какъ формы конечнаго бытія, Богъ неизмѣримъ и вездѣприсущъ. По свойству *вездѣприсутствія* Богъ одинаково близокъ ко всему и ко всѣмъ,—не дальше Онъ отъ одного предмета, чѣмъ отъ другаго; и потому, неисключаемый ни откуда и незаключаемый ни чѣмъ, Онъ называется иначе

неизмѣримымъ. Какъ неизмѣримый, Онъ наполняетъ Собою все, а какъ вездѣсущій, Онъ естественно находится во всякомъ мѣстѣ и присущъ всецѣло всякому существу. О вездѣприсутствіи своемъ Самъ Господь Богъ разительно возвѣщаетъ намъ чрезъ прор. Исаію такъ: *Небо—престолъ Мой, земля же—подножіе ногъ моихъ: кій домъ созиждеше ми? и кое мѣсто покоища моего* (—гл. 66, 1)? и чрезъ прор. Іеремію: *Еда небо и землю не Азъ наполняю* (—23, 24)? Св. Давидъ ясно исповѣдалъ вездѣсущіе и неизмѣримость Божію, когда сказалъ: *камо пойду отъ Духа Твоего? и отъ лица Твоего камо бѣжу? аще взыду на небо, Ты тамо еси; аще сниду во адъ, тамо еси. Аще возму крилѣ мои рано, и вселюсь въ послѣднихъ моря* (понесусь ли на крыльяхъ зари, переселюсь ли на край моря),—*и тамо бо рука Твоя наставитъ мя, и удержитъ мя десница Твоя* (Псал. 138, 7—9). Ап. Павелъ, изображая вездѣприсутствіе Божіе, говоритъ, что Богъ недалече отъ единаго коегождо насъ, что Имъ мы *живемъ, движемся и есмы* (Дѣян. 17, 27, 28).

Если мы, вмѣстѣ съ св. отцами Церкви, разъяснимъ себѣ понятіе о вездѣприсутствіи на основаніи началъ разума; то увидимъ и самый способъ вездѣприсутствія Божія и неизмѣримости, исключающій собою всякое представленіе о пространственности. Разумъ возвѣщаетъ намъ, что Богъ вездѣ и все Собою наполняетъ, какъ Духъ безпредѣльный и всесовершенный; но какъ? Конечно, не протяженіемъ или расширеніемъ своего естества—какъ бы воздухъ или свѣтъ,—ибо естество Божіе невещественно и совершенно духавно; не разными своими частями или свойствами, напр. всевѣдѣніемъ только или всемогуществомъ, какъ думали Социніане и Ремонстранты, а весь находится вездѣ и самымъ всѣмъ существомъ своимъ,—иначе вышло бы двѣ несообразности: Богъ опредѣлялся бы мѣстомъ, откуда дѣйствуетъ, и дѣйствія отдѣлялись бы отъ существа Его; не обнимается какимъ либо мѣстомъ, а находится во всемъ и внѣ всего: ничѣмъ не проникается и ни съ чѣмъ не смѣшивается; и хотя образъ вездѣприсутствія Божія для насъ необъяснимъ вполнѣ,

во всякомъ случаѣ, мы твердо убѣждаемся, что еслибы самобытный и независимый Богъ не былъ вездѣприсущъ, то Онъ былъ бы зависимъ отъ того, что полагало бы границы бытію и дѣйствіямъ Его, а это уже противорѣчіе.

Нужно только помнить, что дѣйствіе вездѣприсутствія является вездѣ (Лук. 6, 35); но не на всѣхъ степеняхъ сотвореннаго одинаково: иначе оно является въ безличныхъ существахъ, и въ иномъ видѣ въ личныхъ, иначе въ благочестивыхъ, и иначе въ нечестивыхъ—тамъ и здѣсь сообразно съ пріемлемостію тварей. Такое различеніе дѣйствія вездѣприсутствія необходимо для того, чтобы всегда помнить, что православно-христіанская мысль о Богѣ, какъ живомъ и личномъ существѣ, далека отъ грубаго пантеистическаго представленія, будто Божество имманентно міру, т. е. будто жизнь Божества нераздѣльна отъ жизни міра, будто Богъ—душа міра, будто Божество разлито по всѣмъ существамъ міра, которыя будто составляютъ Его аттрибуты. Пантеистическое представленіе обезличиваетъ Бога и сливаетъ Его съ міромъ вещественнымъ, что несвойственно Богу и недостойно Его.

4) *Вѣчность.* Какъ независящій отъ условій времени и незнающій никакого преемства въ явленіяхъ жизни, Богъ вѣченъ. Когда говорится, что Богъ вѣченъ, то этимъ выражается та мысль, что Онъ не имѣетъ ни начала ни конца бытія Своего,—никогда не начиналъ и никогда не перестанетъ быть,—какъ у самобытнаго у Него нѣтъ преемственности бытія,—Онъ всегда живетъ. Св. Писаніе весьма ясно изображаетъ намъ вѣчность Божію. Самъ Богъ сказалъ о Себѣ: *Азъ Богъ первый и въ грядущая Азъ есмь* (Ис. 41, 4). *Азъ есмь алфа и омега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, Сый, и иже бѣ, и грядый Вседержитель* (Ап. 1, 8). Св. пророкъ Давидъ говоритъ: *прежде даже горамъ не быти, и создатися вселенный, отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Псал. 89, 3). *Ты же тойжде если и лѣта Твоя не оскудѣютъ* (Псал. 101, 28). Ап. Павелъ пишетъ, что пророческія писанія явились по повелѣнію *Вѣчнаго Бога* (Римл. 14, 25), и

Библиотека ... Инв. № 7066

онъ же именуетъ Бога, въ другихъ мѣстахъ, *Царемъ вѣковъ* (1 Тим. 1, 17), *Единымъ, имѣющимъ безсмертіе* (1 Тим. 6, 16).

Какъ имѣющіе начало своего бытія и замѣчающіе вокругъ себя одно только временное преемство бытія и жизни, мы не можемъ представить себѣ образъ вѣчнаго существованія Божія; но разумъ нашъ необходимо требуетъ этого свойства въ Богѣ, и не можетъ не признать его: Богъ самобытенъ, слѣдовательно не можетъ имѣть и конца;—Богъ неограниченъ ничѣмъ, слѣдовательно и временемъ. Вѣчность Божію признавали и языческіе философы. Ѳалесъ на вопросъ—что есть Богъ? отвѣчалъ: «то, что не имѣетъ ни начала, ни конца». «Богъ древнѣе всѣхъ вещей и Онъ нерожденъ», прибавилъ онъ.

5) *Неизмѣняемость.* Какъ вѣчный и вездѣсущій, Богъ неизмѣняемъ. Съ понятіемъ о вѣчности и вездѣприсутствіи нераздѣльно соединяется мысль о неизмѣняемости. Въ мірѣ конечномъ, на каждомъ шагу, мы видимъ то уменьшеніе, то возрастаніе, то переходъ изъ одного вида бытія въ другой, изъ одного состоянія въ другое, всѣхъ существъ, постоянное измѣненіе во всѣхъ отношеніяхъ. Въ противоположность всему существующему во вселенной, неизмѣняемость въ Богѣ есть такое свойство, которымъ исключается изъ бытія и жизни Божіей всякое возрастаніе или уменьшеніе силъ,—всякій переходъ изъ одного вида бытія въ другой, такъ что Богъ всегда пребываетъ одинъ и тотъ же, и въ своемъ существѣ, и въ своихъ силахъ и совершенствахъ, и въ своихъ опредѣленіяхъ и дѣйствіяхъ. О неизмѣняемости своей самъ Богъ ясно говоритъ: *Азъ Господь Богъ, и не измѣняюся* (Малах. 3, 6). Божественное откровеніе учитъ насъ, что въ Богѣ нѣтъ ни тѣни какой либо перемѣны: *всяко даяніе благо, и всякъ даръ совершенъ, свыше есть, сходяй отъ Отца свѣтовъ, у Негоже нѣсть премѣненіе, или преложенія стѣнь,*—говоритъ св. Ап. Іаковъ (1, 17); нѣтъ перемѣнъ и измѣняемости, замѣчаемыхъ въ человѣкѣ: *не яко человѣкъ, Богъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется,*—говоритъ Боговидецъ Моисей (Числ. 23, 19); нѣтъ измѣняемости, замѣ-

чаемой во внѣшней природѣ: *та* (небо и земля) *погибнутъ и яко риза обетшаютъ; Ты же тойжде еси, и лѣта твоя не оскудѣютъ*,—говоритъ псалмопѣвецъ (Пс. 101, 28).

Разумъ приписываетъ это свойство Божеству, какъ самостоятельному существу, такъ какъ въ самосущемъ невозможно ни расширеніе, ни стѣсненіе бытія, а въ вѣчномъ невозможенъ переходъ изъ одного вида бытія въ другой. Понятію неизмѣняемости не противорѣчитъ твореніе міра: хотя міръ случайный и измѣняемый зависитъ и въ началѣ и въ продолженіи своемъ отъ Бога, но и твореніе міра и промышленіе о мірѣ есть дѣло вѣчнаго, свободнаго опредѣленія Божія, и потому не показываетъ перемѣны не только въ бытіи Божіемъ, но и въ волѣ Божіей. Понятію неизмѣняемости Божіей не противорѣчитъ искупленіе міра: и послѣ воплощенія Сынъ Божій сохранилъ неизмѣнно туже Божескую природу и единосущіе съ прочими лицами Св. Троицы, какія Онъ имѣлъ до своего воплощенія. Не противорѣчитъ также неизмѣняемости существа Божія и то, что Богъ прощаетъ людей и измѣняетъ гнѣвъ на милость: что для насъ кажется измѣненіемъ, то отъ вѣчности было въ планахъ Божіихъ и, по Его всевѣдѣнію, всѣ перемѣны въ мірѣ отъ вѣчности предусмотрѣны и предустановлены такъ, что міръ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ своихъ, и жизнь наша, до мельчайшихъ подробностей, есть осуществленіе того, что отъ вѣчности предусмотрѣно и, въ этомъ смыслѣ, предопредѣлено Богомъ. Чтобы рѣшить нѣкоторыя трудности въ понятіи неизмѣняемости и устранить всѣ недоразумѣнія по этому предмету, учители-богословы выяснили, что воля Божія и опредѣленія Божіи одни суть безусловныя, а другія—условныя. Безусловныя, когда Богъ чего либо желаетъ безъ всякихъ сторонніхъ условій, такъ напр. *хощетъ всѣмъ человѣкомъ спастися и въ разумъ истины прiити*; условныя, когда Онъ желаетъ чего либо и опредѣляетъ, по отношенію къ свободнымъ тварямъ, подъ какимъ либо обязательнымъ для нихъ условіемъ, напр. послалъ къ людямъ Единороднаго Сына Своего, *да всякъ вѣруяй*, только вѣруяй, *въ Онь*, *не*

погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іоан. 3, 16). Руководясь этимъ правиломъ, легко можно разрѣшать и другія, кромѣ указанныхъ, трудности и устранять всѣ недоразумѣнія въ понятіи неизмѣняемости Божіей.

6) *Всемогущество*—есть общее свойство проявленій Божественной дѣятельности. Когда мы слышимъ, что Самъ Спаситель говоритъ: *у человѣкъ сіе невозможно есть, у Бога же вся возможна* (Матѳ 19, 26),—что св. псалмопѣвецъ восклицаетъ: *благословенъ Господь Богъ израилевъ, творяй чудеса единъ* (Псал. 71, 18); *той рече, и быша, той повелѣ и создашася* (Псал. 32, 9),—что Архангелъ, при благовѣстіи, сказалъ Пресвятой Дѣвѣ: *не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ* (Лук. 1, 37), а св. Іовъ говоритъ въ молитвѣ къ Богу: *вѣмъ, яко вся можеши,—не возможно-же Тебѣ ничто же* (42, 2); то—съ необходимостію заключаемъ, на основаніи этихъ мѣстъ св. Писанія, что Богъ въ выполненіи своихъ рѣшеній ничѣмъ не ограничивается, потому что обладаетъ неограниченною силою—все производить и надъ всѣмъ владычествовать,—приводить въ исполненіе все угодное Ему и согласное съ Его совершенствами, безъ всякаго затрудненія и препятствія; а потому Онъ всемогущъ и всесиленъ παντοδύναμος и есть Вседержитель παντοκράτωρ.

О всемогуществѣ Божіемъ говоритъ нашему разуму какъ сотвореніе, такъ и существованіе міра.—Чтобы сотворить міръ, представляющій такое поразительное величіе и громадность, и содержать его въ такомъ дивномъ порядкѣ или—управлять имъ,—для этого нужны величайшая сила и могущество, или—что тоже—всемогущество. Притомъ же, если бы Богъ не обладалъ всемогуществомъ, то Онъ не былъ бы и Богомъ, потому что, въ такомъ случаѣ, Онъ не былъ бы существомъ безпредѣльнымъ и всесовершеннымъ: недостатокъ всемогущества показалъ бы въ Немъ существо ограниченное, лишенное одного изъ самыхъ существенныхъ совершенствъ;—не былъ бы первымъ существомъ и самобытнымъ, ибо нельзя придумать никакой причины—почему бы первое существо, отъ вѣчности самому себѣ

обязанное своимъ бытіемъ, могло имѣть какія либо ограниченія или недостатки. То, что Богъ не можетъ сдѣлать зла, не противорѣчитъ всемогуществу Божію, потому что, если бы Богъ могъ дѣлать зло, то это показывало бы, что въ немъ есть недостатки, и Богъ не былъ бы тогда существомъ всесовершеннѣйшимъ, а слѣд. не былъ бы и Богомъ. Всемогуществу Божію не противорѣчитъ и то, что Онъ создалъ міръ и всѣ предметы неизмѣнными въ существѣ своемъ, т. е. что Онъ напр. не можетъ сдѣлать, чтобы треугольникъ не былъ треугольникомъ, чтобы дважды два было не—четыре и т. под. Для всемогущества Божія нѣтъ ничего невозможнаго; но дѣйствіе всемогущества Божія всегда находится въ согласіи съ Его всесовершеннѣйшею премудростію, по которой все, что Онъ творитъ, творитъ совершеннѣйшимъ образомъ. Вслѣдствіе этого, всѣ сотворенные Имъ предметы—вполнѣ совершенны относительно своей цѣли и положенія въ мірѣ: *вся добра зѣло*, и не могутъ быть болѣе совершенными, каждый въ своемъ родѣ, кромѣ свободныхъ, нравственно разумныхъ существъ; поэтому измѣнять природу предметовъ значило бы—уничтожать совершенное и творить несовершенное, дурное, несоотвѣтствующее своей цѣли. Богъ этого не можетъ допустить не по недостатку всемогущества, но по безпредѣльной премудрости и благости своей.

Свойства ума Божія.

Примѣнительно къ обыкновенному пониманію вещей отвлеченныхъ, умъ Божій можно разсматривать со стороны теоретической и со стороны практической: въ первомъ отношеніи, свойство его можетъ быть названо—*всевѣдѣніемъ*, а въ послѣднемъ—*премудростію*. Итакъ свойства ума Божія суть: всевѣдѣніе и премудрость.

1) *Божественное всевѣдѣніе*, въ Божественномъ Откровеніи изображается слѣдующими чертами: *Болій есть Богъ сердца нашего и вѣсть вся* (1 Іоан. 3, 20); *Богъ разумовъ Господь* (1 Цар. 2, 3), *и разуму Его нѣсть числа* (Псал. 146, 5); *Вся нага и*

обявлена предъ очима Его (Евр. 4, 13); *Господи, Ты вся вѣси, всѣхъ разумъ имаши* (Есѳир. 4, 17). На основаніи этихъ мѣстъ Св. Писанія, подъ именемъ Божественнаго всевѣдѣнія нужно разумѣть, что Богъ знаетъ все, и вмѣстѣ знаетъ все совершеннѣйшимъ образомъ—есть Богъ *всевѣдущій*—τα παντα ἐιδως.

Отсюда само собою понятно, что характеръ Божественнаго всевѣдѣнія и вообще вѣдѣнія отличенъ отъ знанія конечныхъ существъ.—Мы постепенно пріобрѣтаемъ познанія, т. е. познаемъ то, чего прежде не знали; въ Богѣ этого нѣтъ.—Онъ знаетъ все отъ вѣка: *разумна отъ вѣка суть Богови вся дѣла Его*,—говоритъ Ап. Павелъ (Дѣян. 15, 18).—Мы познаемъ при пособіи чувствъ, памяти, воображенія и многихъ соображеній; Богъ все видитъ и знаетъ непосредственно, и потому не нуждается ни въ одномъ изъ поименованныхъ пособій: *удивися разумъ Твой отъ мене*, говоритъ Богопросвѣщенный Давидъ, *утвердися, не возмогу къ нему* (Псал. 138, 6) Мы познаемъ только видимость предметовъ; Богъ проникаетъ въ самую сущность, и все знаетъ сполна и совершенно: *вся нага и обявлена предъ очима Его.* Наши познанія измѣняются и преходятъ—мы многое изъ познаннаго забываемъ; но *истина Господня пребываетъ вовѣкъ*, т. е. познанія Божіи—неизмѣнны, вѣчны. Вообще вѣдѣніе Божіе есть *простѣйшее*, т. е. Онъ все знаетъ не одно прежде или послѣ другаго, а вдругъ, въ одномъ дѣйствіи такъ, что и самое будущее для него есть предметъ не предвѣдѣнія, а простаго вѣдѣнія, какъ настоящее. Всѣ вопросы и недоумѣнія касательно отношенія вѣдѣнія Божія къ будущимъ свободнымъ дѣйствіямъ разумныхъ существъ этимъ сами собою рѣшаются.

Предметъ вѣдѣнія Божія въ особенности есть самое существо Божіе: *Духъ* Божій *вся испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10); потомъ, предметомъ вѣдѣнія Божія служитъ все существующее, именно: міръ физическій (Іов. 28, 24; Псал. 146, 4), и притомъ даже до малѣйшихъ подробностей, такъ что и *власи главы нашея вси изочтены суть* у Него (Лук. 12, 6. 7), и вещи самыя сокровенныя: *Той открываетъ глубокая и сокровенная*,

свѣдый сущая во тьмѣ (Дан. 2, 22. Снес. Іов. 26, 6); міръ нравственный: *на великомъ мѣстѣ очи Господни смотрятъ,—злыя же и блаія* (Притч. 15, 3. Снес. 5, 21), и притомъ—до малѣйшихъ подробностей и до самыхъ сокровенныхъ движеній нашего духа: *Господи, предъ Тобою все желаніе мое, и воздыханіе мое отъ Тебе не утаися* (Псал. 37, 10. Снес. Сир. 23, 27. См. еще Псал. 138, 1. 2. 3. 15. 16).—Знаетъ Богъ все прошедшее; ибо Онъ есть Судія міра, имѣющій судить и воздать каждому по дѣламъ (Рим. 2, 6. 16; 1 Кор. 4. 5); знаетъ настоящее: *вѣсть бо Отецъ вашъ небесный, яко требуете сихъ всѣхъ* (Матѳ. 6. 32); знаетъ все *будущее* и не только *необходимое*, но и *случайное: Господи*, взываетъ псалмопѣвецъ, *Ты разумѣлъ еси помышленія моя издалеча, и вся пути моя провидѣлъ еси,... не содѣланное мое видѣстъ очи Твои* (Псал. 138, 2. 3. 16); знаетъ все возможное, *нарицаетъ несущая яко сущая* (Рим. 4, 17); Ему совершенно вѣдомо даже будущее условное, т. е. такое, которое бы могло быть при извѣстныхъ условіяхъ, но не было, потому что не было условій къ тому. Такъ напр.: Онъ знаетъ, что Тиръ и Сидонъ покаялись бы, если бы сотворены были въ нихъ чудеса, совершенныя въ Виѳсаидѣ и Хоразинѣ (Матѳ. 11, 21. Снес. 1 Цар. 23, 10—13).—Итакъ Богъ знаетъ все и знаетъ совершеннѣйшимъ образомъ; но—все-таки—способъ Его вѣдѣнія всеобъемлющаго и всепроницающаго, въ существѣ своемъ, непостижимъ: *Кто бо разумѣ умъ Господень?*

Но составленное нами понятіе о всевѣдѣніи Божіемъ, на основаніи Божественнаго откровенія, само собою, разрѣшаетъ труднѣйшій вопросъ—объ отношеніи предвѣдѣнія Божія къ свободной волѣ человѣка. Это предвѣдѣніе нисколько не стѣсняетъ нашей свободы и дѣйствій; потому что Богъ предвидитъ не одни дѣйствія наши, но и ихъ причину—нашу свободу,—предвидитъ то, что мы совершимъ эти дѣйствія по своей волѣ, что, если захочемъ, мы совершимъ, вмѣсто ихъ, другія дѣйствія, которыя также Онъ предвидитъ, и слѣд. если рѣшимся предпочесть одни дѣйствія другимъ, то выборъ нашъ будетъ зависѣть отъ

нашего произвола (Мысли бл. Августина *); для Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть одно настоящее: потому Онъ не предвидитъ, а собственно видитъ наши дѣла такъ, какъ мы ихъ совершаемъ; здѣсь, слѣд., также мало страждетъ свобода наша, какъ и свобода ближняго нашего, если мы бываемъ свидѣтелями его поступковъ. Значитъ, не наши поступки зависятъ отъ предвѣдѣнія Божія, а наоборотъ, потому-то Богъ и предвидитъ ихъ, или видитъ, что мы сами собой рѣшились совершить ихъ и совершаемъ (Оригенъ). Богъ не принуждаетъ насъ къ извѣстнымъ поступкамъ своимъ предвѣдѣніемъ: Онъ предвидитъ ихъ какъ дѣйствія наши свободныя, а не какъ необходимыя.

2) *Божественная премудрость*, въ словѣ Божіемъ, изображается такъ:—Св. ап. Павелъ называетъ Бога единымъ премудрымъ, когда говоритъ: *Царю же вѣковъ, нетлѣнному, невидимому, единому премудрому Богу, честь и слава вовѣки вѣковъ...* (I Тим. 1, 17; Рим. 14, 26); а св. ап. Іаковъ называетъ Бога источникомъ премудрости для всѣхъ: *аще кто отъ васъ лишенъ есть премудрости, да проситъ отъ Бога, дающаго всѣмъ нелицепріемнѣ, и непоношающаго, и дастся ему* (—1, 5),—*яко Господь даетъ премудрость, и отъ лица Его—познаніе и разумъ* (Притч. 2, 6; Дан. 2, 21); *яко у Того премудрость и сила, совѣтъ и разумъ* (Іов. 12, 13). Св. писатели Ветхаго Завѣта указываютъ преимущественно на міръ, какъ на дѣло премудрости Божіей. *Яко возвеличишася дѣла Твоя Господи: вся премудровтію сотворилъ еси*,—взываетъ св. Давидъ (Псал. 103, 24); пророкъ Іеремія говоритъ о Богѣ Творцѣ: *Господь сотворивый землю въ крѣпости своей, устроивый вселенную въ премудрости своей, и разумомъ своимъ простре небо* (—10, 12). Въ книгахъ Новаго Завѣта изображается преимущественно домостроительство искупленія нашего, какъ дѣло неизреченной премудрости Божіей. *Глаголемъ*, говоритъ св. Павелъ отъ лица всѣхъ апостоловъ, *премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную, юже предустави Богъ прежде вѣкъ*

*) De divers. quaest. ad Simplic. lib. 2 op. C. 6 p. 82. De Civ. Dei lib. 5. c. 9. 10.

въ славу нашу (I Кор. 2, 7), *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многоразличная премудрость Божія: по предложенію вѣкъ, еже сотвори о Христѣ Іисусѣ Господѣ нашемъ* (Еф. 3, 10. 11) *О, глубина богатства и премудрости и разума Божія,* восклицаетъ тотъ же апостолъ, углубляясь въ чудный планъ нашего спасенія (Римл. 11, 35)!

Всѣ эти мѣста св. Писанія со всею ясностію говорятъ о премудрости Божіей: Богъ премудръ. Въ чемъ же состоитъ Его премудрость? Мы называемъ мудрымъ того, кто для своей дѣятельности предназначаетъ достойныя и мудрыя цѣли, а для достиженія своихъ цѣлей употребляетъ приличныя и наилучшія средства. Поэтому высочайшая Божественная премудрость состоитъ въ совершеннѣйшемъ знаніи и избраніи наилучшихъ и наивысшихъ цѣлей для ея дѣятельности, и—въ употребленіи наилучшихъ и вѣрнѣйшихъ средствъ для приведенія въ исполненіе избранныхъ цѣлей.

Такое понятіе о высочайшей премудрости Божіей, какъ нельзя больше, оправдывается проявленіемъ ея въ устройствѣ міра—физическаго и нравственнаго. Смотря на составъ вселенной, не можемъ не сказать съ св. Василіемъ Великимъ,—что «цѣлый міръ, состоящій изъ разнородныхъ частей, связалъ премудрый Богъ какимъ-то неразрывнымъ союзомъ любви, въ одно общеніе и въ одну гармонію... весь онъ составленъ изъ противоположностей, каковы: свѣтъ и тьма, теплота и холодъ, сухость и влажность, легкость и дебелость и т. под... изъ такихъ-то противоположностей всезиждительная премудрость Божія составляетъ чудную гармонію». Если мы въ отдѣльности обратимъ вниманіе на какую угодно часть міра,—то въ устройствѣ ея также, какъ и въ цѣломъ, увидимъ ясно-выразившуюся премудрость Божію; напр. хотя дождь, орошающій разныя вещи, одинъ и тотъ же, но въ виноградной лозѣ онъ дѣлается виномъ, въ масличномъ деревѣ—елеемъ, въ другихъ растеніяхъ—въ другія влажности измѣняется, и хотя одна утроба земли, но различные производитъ плоды; хотя одна теплота солнечнаго сіянія, но

различнымъ образомъ приводитъ въ созрѣніе—одно ранѣе, другое позже (Мысли св. Іоанна Златоуста). Изъ всего пышнаго одѣянія земли «одна травка или одна былинка взятая достаточна занять всю мысль твою разсмотрѣніемъ искусства, съ какимъ она произведена»—(Василій великій. Тв. св. Отц. 5, 80). Но «кто изъ мудрыхъ насытится, зря славу и премудрость Божію, въ устроеніи и расположеніи членовъ нашего тѣла? Каждому изъ нихъ ввѣрена какая либо частная дѣятельность—Глазъ видитъ ноги и самъ носится имп; ухо принимаетъ звуки, возбуждаетъ глазъ къ видѣнію и такимъ образомъ открываетъ ему причину звука» (Бл. Ѳеодоритъ, въ книгѣ о Промыслѣ Божіемъ) Св Іоаннъ Златоустъ видитъ особенную премудрость Божію въ устройствѣ человѣка,—его глазъ, рѣсницъ, бровей, мозга, сердца, рукъ, ногъ и проч частей и членовъ: «если мы обратимъ вниманіе даже на ногти, замѣчаетъ онъ, то и здѣсь усмотримъ ясные слѣды премудрости Божіей, какъ въ самой формѣ ногтей, такъ и въ существѣ ихъ и положеніи». И все—въ мірѣ физическомъ—имѣетъ свою цѣль, ничего нѣтъ безцѣльнаго, и вездѣ находятся самыя вѣрныя и достаточныя средства къ достиженію цѣли. *Дивна дѣла твоя, Господи, вся премудростію сотворилъ еси!* Еще болѣе проявила себя высочайшая премудрость Божія въ мірѣ нравственномъ—въ путяхъ промысла Божія и—особенно—въ дѣлѣ искупленія. Можно сказать, что сколько есть разумно-нравственныхъ существъ, столько и путей промысла о нихъ, и всѣ эти пути приводятъ, такъ или иначе, къ одной цѣли; дѣло же искупленія рода человѣческаго, въ которомъ *милость и истина срѣтостася, правда и миръ облобызастася*,—изумительно во всѣхъ отношеніяхъ,—какъ увидимъ при изученіи догматовъ объ искупленіи и промыслѣ.

Свойства воли Божіей.

Разсматриваемая сама въ себѣ воля Божія есть *высочайше свободная*,—въ дѣятельности ея—*всесвятая*,—въ отношеніи ко всѣмъ тварямъ вообще—*всеблагая*,—въ отношеніи къ тварямъ

разумнымъ—*истинная* или *вѣрная* и *правосудная*. Итакъ свойства воли Божіей суть:

1) *Высочайшая свобода.* Подъ именемъ высочайшей свободы Божіей разумѣется самоопредѣленіе или самоизволеніе Божіе, по которому Богъ, совершенно независимо ни отъ кого и ни отъ чего, безъ всякой необходимости или принужденія, какъ внѣшняго такъ и внутренняго, опредѣляетъ себя къ дѣятельности, а единственно на основаніи представленій своего совершеннѣйшаго разума и, какъ говоритъ св. ап. Павелъ, *по совѣту воли своея* (Еф 1, 11). По такой безграничной свободѣ своей, Богъ и избираетъ, что хочетъ, и осуществляетъ избранное, какъ и когда хочетъ.

Высочайшая свобода Божія, опредѣляющаяся въ своихъ дѣйствіяхъ всесовершеннымъ умомъ и всеблагою волею Божіею, отличается отъ свободы существъ конечныхъ на столько, на сколько сіи послѣднія ниже Бога, несовершеннѣе Его по уму своему и ограничены по волѣ. Всякое конечное, нравственно разумное, существо, дѣйствительно, обладаетъ свободою; но какъ бы оно ни было совершенно, какъ существо ограниченное во всѣхъ отношеніяхъ, можетъ свободно дѣйствовать только въ томъ кругѣ жизни и дѣятельности, въ какомъ оно поставлено и къ чему назначено. Если же конечное—свободное существо вздумаетъ выйти изъ своихъ опредѣленныхъ границъ,—то оно дѣлается уже не свободнымъ—въ собственномъ смыслѣ,—а самопроизвольнымъ,—дѣлается не тѣмъ, чѣмъ оно должно быть: захотѣлъ стать выше своего назначенія денница,—и сдѣлался темнымъ духомъ; хочетъ грѣшникъ все дѣлать по своему—и уподобляется скотамъ несмысленнымъ Тамъ и здѣсь уже нѣтъ истинной свободы. Въ одномъ Богѣ, какъ существѣ безграничномъ и всесовершенномъ, свобода безграничная и всесовершенная; въ прочихъ конечныхъ, нравственно-разумныхъ, существахъ, какъ существахъ ограниченныхъ и невсесовершенныхъ, свобода ограничена самыми предѣлами ихъ бытія и обусловливается тѣми отношеніями и обстоятельствами, которыхъ не мо-

жетъ измѣнить и которыхъ нельзя перешагнуть, не измѣнивъ своей натуры.

Св. Писаніе доказываетъ существованіе въ Богѣ высочайшей свободы, когда говоритъ намъ, что *вся, елика восхоте, Господь сотвори*, и творитъ, *на небеси и на земли* (Псал. 113, 11. Снес. Псал. 134, 8): восхотѣлъ сотворить этотъ, видимый нами и невидимый, міръ,—и сотворилъ: *рече Богъ, да будетъ свѣтъ,.. твердь,.. растенія,.. свѣтила,.. рыбы,.. птицы,.. животныя,. человѣка,—и бысть тако.* (Быт. 1 гл.); «и всѣмъ созданіямъ своимъ Богъ далъ такія формы и силы, говоритъ св. Василій великій, какія хотѣлъ, и въ сущность ихъ привелъ, какъ требовало умопредставленіе каждой изъ сотворенныхъ вещей»;—восхотѣлъ искупить родъ человѣческій,—и *прежде нарекъ насъ во усыновленіе Іисусъ Христомъ въ него, по благоволенію хотѣнія своего* (Еф. 1, 5); и Христосъ Спаситель, *по волѣ Бога и Отца нашего*, совершенно свободно, *далъ Себе по грѣсѣхъ нашихъ* (Гал. 1, 4. 5). Въ дѣлѣ промышленія о мірѣ, Богъ *по воли Своей творитъ въ силѣ небесныѣй, и въ селеніи земныѣмъ: и нѣсть, иже воспротивится руцѣ Его, и речетъ Ему: что сотворилъ еси?* (Дан. 4, 32); *Владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и ему же восхощетъ, дастъ е* (Дан. 4, 14); *помилую, его же аще помилую*, говоритъ Онъ о Себѣ (Римл. 9, 15). Наконецъ, въ дѣлѣ возрожденія насъ, Духъ святый обновляетъ, очищаетъ, освящаетъ насъ благодатію своею и подаетъ намъ различныя дарованія, по одной волѣ и власти своей, какъ хочетъ: *вся сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ*—(1 Кор. 12, 7—11). Итакъ, Богъ дѣлаетъ все, что хочетъ; это—свобода Творца, а конечное существо дѣлаетъ только то, что можетъ,—это—свобода твари; и въ этомъ большая разница между свободою Божіею и свободою конечныхъ существъ.

2) *Совершеннѣйшая святость*—воли Божіей состоитъ въ томъ, что Богъ какъ Самъ совершенно чуждъ всякаго зла и Ему свойственно одно добро, такъ и въ тваряхъ одобряетъ единственно только то, что сообразно съ закономъ нравственнымъ,

коего Онъ самъ виновникъ, и отвращается отъ всего несообразнаго съ нимъ. Св. воля Божія всегда и во всемъ согласна съ воззрѣніемъ Божіимъ на совершеннѣйшее добро, сущее въ Самомъ Богѣ: въ ней—постоянное и совершенное согласіе желаній и дѣйствій съ законами совершенной дѣятельности; а потому, точнѣе, святость Божія состоитъ въ томъ, что Богъ—во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ совершенно вѣренъ нравственному закону.

Слово Божіе ясно говоритъ, что *Богъ вѣренъ, и нѣсть неправды въ Немъ* (Втор. 32, 4), что Онъ *свѣтъ есть, и тьмы въ немъ нѣсть ни единыя* (1 Іоан. 1, 5), что *Онъ чистъ есть* (1 Іоан. 3, 3), и слѣд. грѣха въ Немъ нѣтъ. Далѣе, въ Св. Писаніи, читаемъ: *Святъ Господь Богъ нашъ* (Псал. 98, 9; Іоан. 17, 11); *святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѳъ* (Ис. 6, 3. Снес. Апок. 15, 4); *свято слово* Его (Псал. 104, 42); *святъ законъ* Его (Рим. 7, 12), *свята мышца* Его (Псал. 97, 1), *во святѣмъ путь Его* (Псал. 76, 14); *по звавшему вы святому и сами святи во всемъ житіи будите; зане писано есть: святи будите, яко Азъ святъ есмь* (1 Петр. 1, 15. 16). Эти мѣста Писанія не оставляютъ никакого сомнѣнія, что Богъ совершенно вѣренъ нравственному закону. Наконецъ, когда въ откровеніи Божіемъ возвѣщается: *мерзость Господеви путіе нечестивыхъ: гонящія же правду любитъ* (Притч. 15, 9);—*мерзость Господеви путіе развращени: пріятни же Ему вси непорочніи въ путехъ своихъ* (Притч. 11, 20);—даже: *мерзость Господеви* всякъ *помыслъ неправедный* (Притч. 15, 26)... почему же? *яко Богъ не хотяй беззаконія Ты еси: не приселится къ Тебѣ лукавнуяй, ниже пребудутъ беззаконницы предъ очима Твоима, возненавидѣлъ еси вся дѣлающія беззаконія* (Псал. 5, 5. 6); то этими мѣстами несомнѣнно проповѣдуется та истина, что Богъ, по совершенной святости Своей воли, отвращается отъ всякаго зла и любитъ одно добро въ тваряхъ Своихъ.

Но есть въ Библіи мѣста, въ которыхъ Богъ представляется, по видимому, Творцемъ зла, и основываясь на которыхъ еретики называли Бога виновникомъ зла, существующаго въ мірѣ. Наприм. въ книгѣ пророка Амоса (—3, 6) говорится: *или*

будетъ зло во градѣ, еже Господь не сотвори... бываетъ ли въ городѣ бѣдствіе, которое не Господь попустилъ бы? но здѣсь подъ именемъ зла разумѣются скорби, посылаемыя на грѣшниковъ для исправленія ихъ беззаконій; у Прор. Исаіи читаемъ: «Богъ *творитъ миръ и зиждетъ злая*—производитъ бѣдствія (—45, 7),.. но подъ словами—*зиждетъ злая* - разумѣется здѣсь то, что Богъ преобразуетъ зло и обращаетъ на лучшее, такъ что оно получаетъ свойство добра (Василій великій); равнымъ образомъ—«изреченія: *затвори Богъ всѣхъ въ противленіе* (Римл. 11, 32),—и еще: *даде имъ духа нечувствія, очи не видѣти и уши не слышати* (Рим. 11, 8), надобно понимать не такъ, какъ бы Самъ Богъ производилъ все сіе, но такъ, что Онъ только попустилъ, потому что человѣку дана свобода, и доброе дѣло должно быть непринужденно» (Дамаскинъ). Итакъ, Богъ не есть виновникъ зла, потому что зломъ надобно почитать одинъ только грѣхъ, который есть преступленіе воли Божіей; все же прочее, что мы называемъ зломъ физическимъ,—чѣмъ Богъ наказываетъ насъ за грѣхи, не есть зло, ибо заключаетъ въ себѣ силу добра, содѣйствуя нашему исправленію и возбуждая къ добру. Но грѣхи всѣ происходятъ не отъ Бога, а отъ злоупотребленія свободы разумныхъ тварей, которую (свободу) Богъ создалъ доброю, и, даровавъ ее имъ (тварямъ) однажды на всегда, нарушать ее не желаетъ. А Самъ Онъ даже не можетъ въ чемъ нибудь погрѣшить, потому что неизмѣненъ во всемъ, не можетъ идти противъ Самого Себя и своей воли, и есть высочайшее благо, которое исключаетъ всякое зло, какъ свѣтъ исключаетъ тьму, бытіе—небытіе.

3) *Безконечная благость* Божія есть одно изъ существеннѣйшихъ свойствъ Божіихъ. Св. Іоаннъ Богословъ, желая изобразить свойства Божіи одною чертою, говоритъ: *Богъ любы есть* (1 Іоан. 4, 16); и воля Божія, въ собственномъ смыслѣ, есть *благость*, или—любовь, любовь къ совершенству, къ добру. Будучи любовію и благостію въ существѣ Своемъ, преблагій Богъ обильно сообщаетъ дары свои тварямъ, сообразно пре-

мудрымъ Своимъ цѣлямъ, приспособительно къ ихъ природѣ,—сообщаетъ туне, безъ всякихъ заслугъ со стороны тварей, даже недостойнымъ Его даровъ: *солнце свое сіяетъ на злыя и благія, дождитъ на праведныя и неправедныя* (Матѳ. 5, 45). А потому, благость Божія, по отношенію къ тварямъ, называется то—*благодатію*, когда Богъ раздаетъ дары свои туне,—то *милосердіемъ*, когда Онъ являетъ помощь бѣднымъ и несчастнымъ,—то *долготерпѣніемъ*, когда снисходитъ злымъ и медлитъ наказывать ихъ,—то *милостію*, когда уменьшаетъ наказаніе за грѣхи, или и вовсе прощаетъ. Благость Божія изображается въ безчисленныхъ мѣстахъ Св. Писанія—самыми поразительными чертами. Вообще въ Писаніи Богъ называется не только благимъ, но и единымъ благимъ: *никто же благъ, токмо единъ Богъ*, сказалъ Спаситель; *исповѣдайтеся Господеви, яко благъ, яко въ вѣкъ милость Его*,—взываетъ псалмопѣвецъ (Марк. 10, 18; Пс. 117, 1. Снес. 33, 9; 72, 1; 85, 5; 118, 68; 134, 3; 135; 1);—именуется не только щедрымъ и милостивымъ, но и Отцемъ щедротъ: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи*,—говоритъ св. ап. Павелъ; *щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ*,—восклицаетъ псалмопѣвецъ (2 Кор. 1, 3; Псал. 102, 8. Снес. Исх. 34, 6; Пс. 111, 4; 144, 8). По отношенію къ тварямъ, *благъ Господь всяческимъ, и щедроты Его на всѣхъ дѣлѣхъ Его* (Псал. 144, 9);—*Онъ даетъ пищу всякой плоти* (Псал. 135, 25), и *исполняетъ всякое животно благоволенія* (144, 16), потому что *отверзшу Ему руку, всяческая исполнятся благости* (Пс. 103, 28). Въ отношеніи къ людямъ, Богъ, по своей благости, называется единственнымъ, самымъ любвеобильнымъ Отцемъ,—заботливо—истинно отечески, пекущимся о всѣхъ нашихъ нуждахъ: *Единъ бо есть Отецъ вашъ, иже на небесѣхъ* (Матѳ. 23, 2. Снес. Втор. 32, 6; Исх. 63, 16; Малах. 1, 6; 1 Кор. 8, 4. 6; Еф. 4, 6); *сице убо молитеся вы: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ* (Матѳ. 6, 9), и—*Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него* (—7, 9—11),—сказалъ Спаситель. Ибо Онъ *даетъ всѣмъ животъ, дыханіе и*

вся (Дѣян. 17, 25), даетъ *и намъ вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17. Снес. 4, 3). Особенную же, невыразимую, любовь свою къ людямъ явилъ Отецъ небесный въ дѣлѣ искупленія: *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ, вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16); *Иже убо Своего Сына не пощадѣ, но за насъ всѣхъ предалъ есть Его: како убо не и съ Нимъ вся намъ дарствуетъ* (Рим. 8, 32)?.

4) *Совершеннѣйшая истинность* и вѣрность въ Богѣ есть свойство, присущее Ему—необходимо, какъ существу Всевѣдущему, Всесвятому и Всемогущему. Если Богъ всевѣдущъ,—то Онъ ни въ чемъ обмануться не можетъ Самъ; если Онъ—всесвятъ, то никакъ не можетъ обманывать другихъ; если Онъ всемогущъ, то всегда въ состояніи осуществить данное другимъ слово обѣтованія или угрозы. Итакъ, истинность Божія состоитъ въ томъ, что Богъ истиненъ во всѣхъ своихъ откровеніяхъ тварямъ; а вѣрность Божія заключается въ томъ, что Богъ вѣренъ во всѣхъ своихъ обѣтованіяхъ и угрозахъ: все, что Онъ ни открываетъ тварямъ,—всегда открываетъ неложно и достовѣрно; какія ни изрекаетъ имъ обѣтованія и угрозы,—всегда исполняетъ сказанное, или непремѣнно исполнитъ.

Такимъ точно и изображаетъ Бога св. Писаніе, когда утверждаетъ, что *Господь Богъ истиненъ есть,—Богъ истины,—Богъ неложный,*—что *словеса* Его *истинна и вѣрна,—путіе* Его *праведни и истинни,* и *суди Его* также *прави и истинни*—(Іер. 10, 10; Іоан. 3, 33; Рим. 3, 4; Апок. 3, 7. Псал. 30, 6; Тит. 1, 2; Апок. 21, 5; 22, 6; Псал. 32, 4; 118, 89. 90; Апок. 15, 3; 16, 7; 19, 2). Изъ этихъ мѣстъ св. Писанія ясно видно, что Богъ истиненъ во всѣхъ Своихъ откровеніяхъ тварямъ. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія говорится о Богѣ, что Онъ *не яко человѣкъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется: той глаголаше, не сотворитъ ли? Речетъ, и не пребудетъ ли?* (Числ. 23, 19). *Вѣренъ Богъ, имже звани бысте въ общеніе Сына Его Іисуса Христа Господа нашего* (1 Кор. 1, 9); *вѣренъ призвавый*

васъ, иже и сотворитъ (1 Сол. 5, 24); *вѣренъ бо есть Господь, иже утвердитъ васъ, и сохранитъ отъ лукаваго* (2 Сол. 3, 3); *вѣренъ бо есть обѣщавый* (Евр. 10, 23); *отрещися бо себе не можетъ* (2 Тим. 2, 13); *елика обѣтованія Божія, въ томъ ей, и въ томъ аминь* (2 Кор. 1, 20); *небо и земля прейдетъ: словеса же Моя не прейдутъ* (Мар. 13, 31; слич. Лук. 21, 33). Слова эти показываютъ несомнѣнно, что Богъ вѣренъ во всѣхъ своихъ обѣтованіяхъ и угрозахъ; а исторія подтверждаетъ, что всѣ Его обѣтованія и угрозы сбылись—въ прошедшемъ; слѣдовательно—нельзя не заключить,—что сбудутся и—въ будущемъ. Итакъ, πιστὸς ὁ θεὸς, ὅτι, καθὼς φάλλει Δαβὶδ, πιστὸς ἐστὶν ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ ὁ Κύριος, καὶ ἀξιόπιστος ἐστι, καὶ ἀδύνατον ἐστιν αὐτὸν ψεύσασθαι.

5) Безконечное *правосудіе* есть необходимое свойство Существа Всесвятаго и Истиннѣйшаго. Если Богъ—всесвятъ, любитъ одно добро и отвращается отъ всякаго зла, то Онъ не можетъ не право судить о томъ и другомъ, по самой своей природѣ; если Богъ есть существо всеистиннѣйшее,—то естественно въ Немъ не можетъ быть никакой несправедливости по отношенію къ другимъ.—Безконечное правосудіе въ Богѣ есть такое свойство, по которому Онъ, любя вѣрность нравственному закону, хочетъ чтобы разумныя творенія также исполняли законъ; а потому предписываетъ нравственные законы, и за исполненіе ихъ награждаетъ, а за неисполненіе наказываетъ,—каждому воздаетъ по заслугамъ: добрыхъ награждаетъ, а злыхъ наказываетъ. Такимъ образомъ правда Божія является въ двухъ дѣйствіяхъ—правда *законодательная* и правда *мздовоздательная*.

Въ словѣ Божіемъ, Богъ дѣйствительно открывается намъ, съ одной стороны, *законодателемъ*, когда вступаетъ въ завѣтъ съ нравственно-разумными существами и даетъ имъ законы, такъ называемые, *естественные*, заключающіеся въ самой натурѣ ихъ, написанные въ сердцахъ ихъ, и—законы, извѣстные подъ именемъ откровенныхъ, *предписанные* имъ; съ другой стороны,—*мздовоздаятелемъ*, когда дѣйствуетъ въ мірѣ нравственномъ,

какъ праведный судія. Дѣйствія правосудія Божія ясно изображены въ св. Писаніи. Говоря вообще о Богѣ, что *Господь судитель праведенъ и крѣпокъ* (Пс. 7, 12),—что *праведенъ Господь и правды возлюби* (—10, 7)—что *Той судитъ людемъ правостію* (—95, 10),—и *судити имать вселенный въ правду, судити имать людемъ въ правотѣ* (Пс. 9, 9; 66, 5; 95, 13; 118, 75. 137. 144), *иже воздастъ коемуждо по дѣломъ его:... нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога* (Рим. 2, 6. 11; Гал. 2, 6; Еф. 6, 9; Кол. 3, 25),—въ частности св. Писаніе свидѣтельствуетъ, что *неповинень руками и чистъ сердцемъ .. сей пріиметъ благословеніе отъ Господа* (Пс. 23, 4. 5),—что *Господь не лишитъ благихъ ходящихъ незлобіемъ* (Пс. 83, 12),—что *кійждо, еже аще сотворитъ благое, сіе пріиметъ отъ Господа аще рабъ, аще свободь* (Еф. 6, 8. Снес. Матѳ. 10, 42; Римл. 2, 6; Евр. 6, 10; 2 Тим. 4, 7. 8);—что, съ другой стороны, *клятва Господня въ домѣхъ нечестивыхъ* (Притч. 3, 33. Снес. 15, 25) и *воздастъ имъ Господь беззаконіе ихъ, и по лукавствію ихъ погубитъ я Господь* (Пс. 93, 23),—что *открывается гнѣвъ Божій съ небесе на всякое нечестіе и неправду человѣковъ содержащихъ истину въ неправдѣ* (Рим. 1, 18. Снес. Исх. 32, 10; Числ. 11, 10; Пс. 2, 5. 12; 87, 17; Іез. 7, 14); *Мнѣ— отмщеніе, Азъ воздамъ, глаголетъ Господь* (Рим. 12, 19; Евр. 10, 30; Втор. 32, 35). Изъ этихъ мѣстъ Божественнаго откровенія видно, что Богъ безконечно правосуденъ,—что, поэтому, Онъ всегда награждалъ, награждаетъ и наградитъ праведниковъ; а грѣшниковъ наказывалъ, наказываетъ и накажетъ. Св. Исторія подтверждаетъ это съ очевидностію: всѣ праведники уже получили вѣнецъ правды, въ царствѣ славы; а грѣшники—наказаніе: свергнутъ съ неба денница,—изгнаны изъ рая прародители наши,—всемірный потопъ смылъ съ лица земли нечестивыхъ,—Содомъ и Гоморра уничтожены огнемъ,—за грѣхи людей страдалъ и умеръ Богочеловѣкъ; Онъ же совершитъ еще страшный судъ...

Но здѣсь встрѣчаемся мы съ возраженіями касательно того, какъ согласить Божественное правосудіе съ Божественною благо-

стію, и съ тѣмъ явленіемъ, что праведники часто бѣдствуютъ, а грѣшники благоденствуютъ? Отвѣчаемъ на эти возраженія мыслями и словами св. Отцевъ Церкви. Древніе еретики—гностики, не находя возможности примирить въ Единомъ Богѣ правосудіе съ благостію, вздумали признавать двухъ Боговъ: Бога верховнаго, благаго, и Бога, подчиненнаго Ему, правосуднаго. Противъ этого лжеученія пастыри Церкви замѣчали, что истинный Богъ непремѣнно долженъ быть вмѣстѣ и благъ и правосуденъ,—что благость Его—благость праведная, и правда Его—правда благая,—что онъ остается правосуднымъ даже тогда, когда прощаетъ намъ грѣхи и милуетъ насъ, остается и благимъ, когда наказываетъ насъ за грѣхи; ибо наказываетъ какъ Отецъ, не изъ гнѣва или мщенія, а для исправленія насъ, для нашей нравственной пользы; и слѣдовательно самыя казни Его суть болѣе свидѣтельства Его отеческой благости къ намъ и любви, чѣмъ правды.—На вопросъ: какъ согласить съ правосудіемъ Божіимъ то явленіе, что праведники часто бѣдствуютъ на землѣ, а грѣшники блаженствуютъ? пастыри Церкви отвѣчали: а) Правосудіе Божіе, по отношенію къ людямъ, не должно ограничивать предѣлами ихъ настоящей жизни, которая для нихъ есть только мѣсто подвиговъ и время воспитанія для вѣчности; есть жизнь другая, гдѣ правда Божія воздастъ всѣмъ по заслугамъ; б) Богъ часто наказываетъ здѣсь праведниковъ по правдѣ,—ибо не бываетъ на землѣ праведника, который бы въ чемъ либо не согрѣшилъ; награждаетъ и грѣшниковъ по правдѣ, ибо и грѣшники имѣютъ иногда въ себѣ не мало добраго; в) наказываетъ праведниковъ съ благою цѣлью, чтобы чрезъ бѣдствія очистить ихъ отъ всякой грѣховной скверны и болѣе утвердить въ добрѣ,—и чтобы, наказавъ временно здѣсь, не наказывать уже въ вѣчности; щадитъ и грѣшниковъ съ доброю цѣлію, чтобы побудить ихъ почувствовать Его безмѣрную отеческую благость и дать имъ время на покаяніе, или награждаетъ ихъ за что либо доброе въ нихъ—здѣсь, чтобы уже за все воздать тамъ; но г) достовѣрно, съ другой стороны, что и здѣсь не рѣдко грѣшники

терпятъ наказанія, а праведники получаютъ награды, и что праведники, даже посреди бѣдствій, пользуются драгоцѣннѣйшими внутренними благами: миромъ духовнымъ, радостію и утѣшеніемъ отъ Бога, а грѣшники всегда находятъ для себя мученія въ самыхъ своихъ страстяхъ и беззаконіяхъ, оказывающихъ гибельное вліяніе на ихъ душу и тѣло.

Величіе и блаженство Божіе есть слѣдствіе всѣхъ свойствъ и совершенствъ Божіихъ. Обладая совершеннѣйшими свойствами бытія и жизни, безпредѣльный, самобытный, неизмѣримый, вѣчный, неизмѣняемый, всемогущій, всевѣдущій, всепремудрый, всесвободный, всесвятый, всеблагій, истиннѣйшій и правосуднѣйшій Богъ—Духъ высочайшій и личный, по самому существу своему и существеннымъ свойствамъ, невыразимо великъ и несказанно блаженъ.

Величіе Божіе заключается въ томъ, что Богъ, въ самомъ существѣ своемъ, обладаетъ всею полнотою безконечно великихъ и совершеннѣйшихъ свойствъ бытія и жизни; а *блаженство Божіе* состоитъ въ томъ, что безконечно великія и совершеннѣйшія свойства бытія и жизни Божіей находятся между собою въ полномъ согласіи. По выраженію Псалмопѣвца, въ Богѣ—*милость и истина срѣтаются (встрѣчаются), правда и миръ лобызаются*, т. е. всѣ силы и свойства въ Богѣ, составляющія безпредѣльную полноту существа Его, всегда дѣйствуютъ по Его самоопредѣленію и совершенно согласно между собою; а въ ощущеніи этого согласнаго дѣйствія всѣхъ силъ высочайшаго разума и всесвободной воли находится совершеннѣйшая и блаженнѣйшая жизнь—начало величія и источникъ блаженства.

Величіе и блаженство Божіе весьма ясно изображены въ св. Писаніи.—*Господь Богъ вашъ, сей Богъ боговъ и Господь господей, Богъ великій, и крѣпкій и страшный*,—говорится во Второзаконіи (10, 17); *Великій Господь и хваленъ зѣло, и величію Его нѣсть конца*,—взываетъ псалмопѣвецъ (144, 3). Безпредѣльному величію Его, по изображенію слова Божія, соотвѣтствуетъ и Его безпредѣльное блаженство.—Предъ лицемъ *блаженнаго Бога* (1

Тим. 1, 11) *обиліе радостей, утѣхи въ десницѣ Его на вѣки* (Псал. 15, 11). Потому-то праведники ожидаютъ блаженства именно въ созерцаніи величія славы Божіей: *азъ же правдою явлюся лицу Твоему*, говоритъ пророкъ, *насыщуся, внегда явитимися славѣ Твоей* (Пс. 16, 15). И Спаситель обѣщаетъ праведникамъ блаженство въ созерцаніи лица Божія: *блажени чистіи сердцемъ, яко тіи Бога узрятъ* (Матѳ. 5, 8).

Самый разумъ человѣческій, признавая Бога существомъ всесовершеннѣйшимъ, не иначе можетъ себѣ представить Его, какъ безпредѣльно великимъ и «блаженнѣйшимъ изъ блаженныхъ» (Эсхилъ). Въ Богѣ нѣтъ никакого недостатка: въ этомъ Его—величіе; въ Богѣ нѣтъ—ни внутренняго, ни внѣшняго разлада,—въ Немъ всегдашній миръ и спокойствіе: въ этомъ Его блаженство. Но все-таки ограниченный разумъ человѣческій долженъ сознаться, что величество Бога, а особенно Его блаженство, непостижимо. Въ конечномъ духѣ ощущеніе дѣйствій ума и воли не всегда бываетъ ощущеніемъ мира и радости; въ безконечномъ—не такъ: воздѣйствіе Бога на Самого Себя, т. е. ощущеніе дѣйствій совершеннѣйшихъ ума и воли въ Богѣ всегда составляетъ блаженство, т. е. полноту нравственныхъ совершенствъ, или—совокупность совершеннѣйшаго вѣдѣнія, совершеннѣйшей чистоты и совершеннѣйшей любви, какъ союза всѣхъ Божественныхъ совершенствъ: гдѣ любовь, тамъ и блаженство. Такъ разумъ человѣческій можетъ представлять себѣ величіе и блаженство Божіе!

Итакъ, что же такое Богъ? Опредѣлить съ точностію сего нельзя, и понять Его вполнѣ мы не можемъ. Можемъ только отчасти представлять Его,—и то только по аналогіи съ нашимъ духомъ, и не иначе, какъ при помощи Божественнаго откровенія.

Богъ есть существо высочайшее и совершеннѣйшее, выше и совершеннѣе котораго нѣтъ и быть не можетъ. Онъ есть *чистѣйшій Духъ*, премірный, *личный и живый*. Будучи *безпредѣльнымъ* и *всесовершеннымъ*, Онъ обладаетъ совершеннѣйшими—бытіемъ и жизнію, какія только мы можемъ себѣ представить,

или лучше—какихъ и представить себѣ не можемъ. *По бытію* своему, *Онъ* не подлежитъ условіямъ причинности, ни пространства, ни времени; а потому Онъ *самобытенъ, неизмѣримъ* и *вездѣприсущъ, вѣченъ* и *неизмѣняемъ,* и въ проявленіи своей дѣятельности—*всемогущъ. По жизни* своей, *Онъ* обладаетъ совершеннѣйшимъ умомъ, а поэтому *всевѣдущъ* и *премудръ,*—совершеннѣйшею волею, а поэтому *всесвободенъ, всесвятъ, всеблаг, истиненъ* и *правосуденъ,*—совершеннѣйшимъ самоощущеніемъ согласія всѣхъ совершенствъ, а потому—безконечно *великъ* и *всеблаженъ.*

Человѣкъ—образъ Божій,—составляющій себѣ такое понятіе о своемъ первообразѣ, правильно можетъ себѣ составить его не иначе, какъ при свѣтѣ вѣры въ Божественное откровеніе. Иначе онъ, какъ существо конечное и ограниченное, составилъ бы себѣ понятіе о Богѣ по образу своему, какъ и составляли, такъ называемые, антропоморфиты. Человѣкъ, по существу своему, состоитъ изъ души и тѣла; хотя онъ существо и личное, живое, но тѣлесно-духовное, и только стремится подчинить тѣло духу: человѣкъ и по своему бытію—ограниченъ, и по своей жизни—несовершенъ во всемъ, и только обязанъ постепенно усовершаться. Человѣкъ имѣетъ начало своего бытія: хотя и безсмертенъ, но не самобытенъ. Человѣкъ подлежитъ условіямъ пространства, слѣдовательно онъ измѣримъ и не вездѣприсущъ, хотя мысль его быстро можетъ переноситься съ мѣста на мѣсто и въ самыя отдаленнѣйшія пространства. Человѣкъ подлежитъ условіямъ времени, слѣдовательно онъ—самъ по себѣ—не вѣченъ и не неизмѣняемъ; но въ немъ есть желаніе увѣковѣчить свою жизнь и сдѣлаться постояннымъ. Ограниченный—по всему—человѣкъ не можетъ быть всемогущимъ въ своихъ дѣйствіяхъ: не много можетъ сдѣлать, особенно предоставленный одному себѣ.—По жизни своей, человѣкъ обладаетъ умомъ, иногда можетъ имѣть много свѣдѣній, но всевѣдущимъ никогда не можетъ быть;—можетъ быть мудрецомъ, но совершенно премудрымъ—никогда; обладаетъ волею и называется свободнымъ, но тогда только свободенъ, когда воля его не выходитъ изъ своихъ гра-

ницъ—подчиняется волѣ Божіей, а совершенно свободнымъ никогда не можетъ быть; можетъ быть человѣкъ святымъ, но всесвятымъ никогда; можетъ имѣть извѣстную степень благости—быть добрымъ, но всеблагимъ никогда; можетъ быть истиннымъ и достойнымъ большой довѣренности, но совершеннѣйшей истинности и непреложной вѣрности не достигаетъ; можетъ быть справедливымъ, но правосуднымъ во всемъ не можетъ быть; можетъ быть великимъ даже въ извѣстномъ отношеніи, но безконечно великимъ не можетъ; можетъ ощущать блаженство въ душѣ своей, когда уравновѣситъ всѣ свои силы и способности, но всеблаженнымъ никогда не можетъ быть. Что сказали мы о человѣкѣ, тоже должны сказать и о всякомъ сотворенномъ существѣ, хотя бы оно и было выше человѣка.

Вотъ чѣмъ человѣкъ, какъ и всѣ сотворенныя существа, безконечно отличается отъ Бога, какъ существа самобытнаго. Богъ обладаетъ безконечно высочайшимъ бытіемъ и безконечно совершеннѣйшею жизнію,—не подлежитъ условіямъ пространства и времени, какъ человѣкъ и всѣ прочія сотворенныя существа. Хотя человѣкъ, какъ образъ Божій и по себѣ самому составляетъ о Немъ понятіе; но при свѣтѣ Божественнаго Откровенія понятіе его о Богѣ безконечно возвышается надъ понятіемъ о человѣкѣ, а—при этомъ онъ не можетъ въ своихъ представленіяхъ о Богѣ впасть въ грубый антропоморфизмъ.

Изученіе сущности и существенныхъ свойствъ Божіихъ и размышленіе о нихъ даетъ намъ глубокое назиданіе. На живыхъ представленіяхъ нашихъ о Богѣ, какъ существѣ всесовершеннѣйшемъ во всѣхъ отношеніяхъ, какъ на своихъ основаніяхъ, вообще утверждаются всѣ наши нравственныя отношенія къ Богу, а именно: 1) живая *вѣра* въ Бога и раждающіеся отъ ней—благоговѣніе къ Богу и страхъ Божій; 2) твердая *надежда* на Бога и проистекающія отъ ней—преданность Богу и повиновеніе Ему; 3) искренняя *любовь* къ Богу и вытекающія изъ ней—самоотверженіе и ревность о славѣ Божіей,

словомъ—все наше Богопочтеніе—благочестіе, внутреннее и внѣшнее, выражающееся въ молитвѣ и исповѣданіи вѣры, въ нашихъ клятвахъ и обѣтахъ и прочихъ дѣлахъ Богоугожденія. Въ частности—какъ величественны—свойства Божіи, открытыя намъ въ св. Писаніи! Сколько здѣсь заключается для христіанина назидательныхъ уроковъ! Какія высокія и благоговѣйныя мысли наполняютъ душу, при размышленіи объ этихъ свойствахъ! *Богъ есть высочайшій, личный Духъ,—и иже кланяется Ему духомъ и истиною достоитъ кланятися,*—т. е. если Богъ есть Существо духовное, то и поклоненіе или служеніе Ему должно совершаться преимущественно «въ духѣ»—духовнымъ образомъ, и «въ истинѣ»—дѣйствительно, дѣятельнымъ образомъ. *Богъ есть духъ безпредѣльный и всесовершенный:* какъ же не стремиться къ Нему всей душой,—какъ не любить Его всѣмъ существомъ и—какъ не прославлять Его сердцемъ и устами, мыслями и всею своею жизнію? *Богъ есть Духъ самобытный и независимый,*—а мы одолжены Ему всѣмъ: какъ же намъ не смиряться предъ Нимъ постоянно,—какъ не благодарить Его непрестанно? *Богъ есть Духъ неизмѣримый и вездѣсущій:* какъ же намъ не представлять Его предъ собою выну (Пс. 15, 8. 9),—какъ не быть осмотрительными и благоговѣйными предъ лицемъ Божіимъ? Это самое надежное средство—ходить неуклонно путемъ добрымъ и не колебаться въ живомъ упованіи на Него (Пс. 22, 4. Снес. Быт. 39, 9; Іоан. 4, 21—24), *Богъ есть Духъ вѣчный:* какъ же не искать намъ единаго непреходящаго блага въ Богѣ, не прилѣпляясь душею своею къ благамъ гибнущимъ,—какъ не возлагать намъ всего упованія на Того, кто одинъ имѣетъ безсмертіе и никогда насъ не оставитъ? (Матѳ. 6, 19. 20. Снес. Пс. 145, 3—5). *Богъ есть Духъ неизмѣняемый:* какъ же не быть намъ твердыми и постоянными во всѣхъ благочестивыхъ стремленіяхъ нашего духа и въ подвигахъ на пути добродѣтели и спасенія, при крѣпкомъ упованіи на Бога? Все и всѣ могутъ измѣнить намъ, одинъ Богъ—никогда. *Богъ есть Духъ всемогущій:* какъ же намъ не страшиться и не трепетать Его, если творимъ Ему

неугодное (Мат. 10, 28),—какъ не просить Его помощи и благословенія во всѣхъ нашихъ предпріятіяхъ (Пс. 126, 1),—чего опасаться и изъ-за чего унадать духомъ среди самыхъ великихъ опасностей, если только творимъ угодное Богу и тѣмъ привлекаемъ къ себѣ Его благоволеніе (Римл. 8, 31)? *Богъ есть Духъ всевѣдущій*: истина—и утѣшительная и страшная!—Утѣшительно то, что Богъ знаетъ всѣ наши нужды, всѣ немощи и скорби, всѣ мысли и обѣты сердечные, и очи Его всегда и вездѣ видятъ притекающихъ къ Нему, уши Его всегда и вездѣ слышатъ молитвы ихъ. Но и страшно то, что Онъ испытуетъ сердца и и утробы,—не утаится отъ Него и все худое, что бываетъ у насъ въ тайнѣ сердца; не обманемъ мы Его лицемѣріемъ; людей обмануть можно, но Бога—никогда. Страшно представлять предъ чистѣйшія свѣта очи Господни наши скверны.—*Богъ есть Духъ безконечно премудрый:* не станемъ же малодушествовать или роптать на Бога, если намъ придется быть въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, а скорѣе всецѣло предадимся въ Его святую волю, вѣруя, что Онъ лучше насъ знаетъ, что̀ намъ полезно и что вредно. *Богъ есть Духъ всесвободный:* если желаемъ быть истинно свободными,—научимся избирать и дѣлать одно добро; всякое зло лишаетъ насъ части свободы; *творяй грѣхъ—рабъ грѣха*; страсти наши любятъ господствовать надъ нами. *Богъ есть Духъ святѣйшій*, и намъ Онъ заповѣдалъ: *да освятитеся, и будите святи, яко святъ есмь Азъ Господь Богъ вашъ* (Лев 11, 44); только *чистіи сердцемъ Бога узрятъ* (Матѳ. 5, 8; Евр. 12, 14).—*Богъ есть Духъ всеблагій*; не будемъ же отчаяваться въ своемъ спасеніи, какъ бы ни были мы грѣшны; лучше скорѣе покаемся, и Богъ проститъ насъ (Іез. 18, 32); затѣмъ *возлюбимъ Его, яко, Той первѣе возлюбилъ есть насъ* (1 Іоан. 4. 19); наконецъ, будемъ милосерди, якоже Отецъ нашъ небесный милосердъ есть (Лук. 6, 36). *Богъ совершенно истиненъ и вѣренъ;* итакъ, Ему необходимо вѣрить во всемъ, что Онъ открываетъ намъ, и надѣяться несомнѣнно, что Онъ исполнитъ обѣщанное; а между тѣмъ, говорить всегда истину и данное слово исполнять свято.

Богъ безконечно правосуденъ: будемъ же нелицепріятны и справедливы къ себѣ самимъ и къ ближнимъ нашимъ. *Страшно есть еже впасти въ руцѣ Бога живаго!* Бѣгай грѣха; ибо онъ не ходитъ одинъ, а съ цѣлымъ рядомъ гибельныхъ послѣдствій. *Праведныхъ же души въ руцѣ Божіей, и не прикоснется ихъ мука; вмалѣ наказани бывше, великими благодѣтельствовани будутъ* (Прем. Сол. 3, 1. 5). *Богъ есть Духъ обладающій безконечнымъ величіемъ и блаженствомъ*: свободу умѣряй благоразуміемъ; силу и власть соединяй съ любовію къ добру и смиреніемъ; правду растворяй милостію; милость ограничивай правдою: подражай Богу, въ которомъ все въ совершеннѣйшей гармоніи, — и будешь великъ и блаженъ.

Итакъ, *путь правый* (Пс. 106, 7)—въ непрестанномъ памятованіи безкопечныхъ совершенствъ Божіихъ; вразумленіе и наставленіе, во всѣхъ самыхъ трудныхъ и разнообразныхъ обстоятельствахъ нашей жизни, —въ размышленіи о совершенствахъ Божіихъ. Узрѣвъ свѣтъ во свѣтѣ Твоемъ, Боже, во свѣтѣ Лица Твоего пойдемъ, и о имени Твоемъ возрадуемся во вѣки!

2. ИСТИНА ЕДИНСТВА БОЖІЯ ПО СУЩЕСТВУ.

Единство Божіе, какъ отличительный признакъ истиннаго понятія о Богѣ.

Изъ составленнаго нами понятія о Богѣ, какъ Существѣ безпредѣльномъ и всесовершенномъ, высочайшемъ Духѣ, обладающемъ совершеннѣйшими свойствами бытія и жизни: самобытностію, неизмѣримостію и вездѣприсутствіемъ, вѣчностію, неизмѣняемостію и всемогуществомъ, всевѣдѣніемъ и высочайшею мудростію, совершеннѣйшею свободою, святостію, благостію, истинностію, правосудіемъ, безпредѣльнымъ величіемъ и безконечнымъ блаженствомъ, необходимо слѣдуетъ, что такой Духъ премірный—Богъ, по самому существу и существеннымъ свойствамъ своимъ, можетъ быть только *единъ*; ибо здравый разумъ ни коимъ образомъ не можетъ допустить двухъ или многихъ

безпредѣльныхъ и равно совершеннѣйшихъ существъ. Итакъ, отличительный признакъ истиннаго понятія о Богѣ состоитъ въ томъ, что истинный Богъ единъ по существу.

Ученіе Церкви и краткая исторія догмата.

Какъ необходимо вытекающій изъ истиннаго понятія о Богѣ, догматъ о единствѣ Божіемъ считался всегда однимъ изъ самыхъ главныхъ коренныхъ догматовъ христіанства, а поэтому находится во всѣхъ извѣстныхъ символахъ и исповѣданіяхъ христіанскихъ... Христіане всегда смотрѣли на этотъ догматъ, какъ на такой догматъ, которымъ христіанская вѣра отличается отъ всѣхъ ложныхъ религій, допускавшихъ многобожіе или двубожіе.

Защищая ученіе о единствѣ Божіемъ, христіанскіе учители, послѣ язычниковъ,—многобожниковъ, должны были опровергать ложное ученіе гностиковъ, признававшихъ, правда, единаго верховнаго Бога, но въ тоже время допускавшихъ и многихъ боговъ низшихъ—эоновъ, истекшихъ изъ него и создавшихъ существующій міръ. Въ тоже время христіанскимъ учителямъ необходимо было опровергнуть и другихъ гностиковъ же, допускавшихъ два враждебныя между собою совѣчныя начала—начало доброе и начало злое, какъ главныхъ виновниковъ всего добраго и злаго въ мірѣ. Это было въ самомъ началѣ христіанства. Съ конца третьяго и особенно съ половины четвертаго вѣка, Отцы Церкви должны были опровергать лжеученіе новыхъ христіанскихъ еретиковъ—манихеевъ, также допускавшихъ двухъ боговъ,—добраго и злаго, изъ которыхъ первому они подчиняли вѣчное царство свѣта, а послѣднему—вѣчное царство тьмы. Наконецъ, съ седьмаго вѣка и до двѣнадцатаго, христіанская Церковь, отстаивая догматъ о единствѣ Божіемъ по существу, боролась съ павликіанами, подобно манихеямъ, признававшими двухъ боговъ—добраго и злаго.

Защищая православный догматъ отъ всѣхъ перечисленныхъ заблужденій, пастыри православной Церкви постоянно

утверждали ту мысль, что Богъ Единъ, но не такъ, какъ одна каждая вещь въ ряду прочихъ вещей одного съ нею рода или вида, а—единъ въ томъ смыслѣ, что нѣтъ другаго Бога, ни равнаго Ему, ни высшаго, ни низшаго: Онъ одинъ только есть Богъ—единственный, по существу.

Доказательства единства Божія изъ св. Писанія.

Св. Писаніе весьма ясно говоритъ о единствѣ Божіемъ во многихъ мѣстахъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Первая заповѣдь, данная израилю, была: «*Азъ есмь Господь Богъ твой: да не будутъ тебѣ Бози иніи разве Мене*» (Исх. 20, 2. 3). Повторяя туже заповѣдь въ другомъ мѣстѣ, Моисей говоритъ: *Слыши Израилю, Господь Богъ вашъ, Господь единъ есть* (Втор. 6, 4); *Господь Богъ твой, сей Богъ на небеси горѣ и на земли долу, и нѣсть разве Его* (Втор. 4, 39); *видите, видите, яко Азъ есмь, и нѣсть Богъ разве Мене*,—говоритъ Богъ чрезъ Моисея (Втор. 32, 39). Псалмопѣвецъ взываетъ къ Богу: *нѣсть подобенъ Тебѣ въ богѣхъ, Господи, и нѣсть по дѣломъ Твоимъ: селій еси Ты, и творяй чудеса, Ты еси Богъ единъ* (Пс. 85, 8—10). *Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога*,—говоритъ Спаситель (Іоан. 17, 3). *Никтоже Богъ инъ, токмо единъ* (1 Кор. 8, 4); *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ Него же вся и мы у Него* (1 Кор. 8, 6; Еф. 4, 6); *единъ Богъ и Отецъ всѣхъ; единъ Богъ и единъ ходатай Бога и человѣковъ* (1 Тим. 2, 5),—писалъ Апостолъ Павелъ.

Въ виду такого яснаго ученія св. Писанія о единствѣ Божіемъ утверждать,—будто въ ветхомъ завѣтѣ есть слѣды ученія и о многобожіи, значитъ показывать явную и дерзкую клевету. Для подтвержденія мысли о многобожіи въ ученіи ветхаго завѣта, указываютъ на мѣста, гдѣ Богу дается названіе—*Элоимъ* (Elohim—боги отъ Элоагъ—Богъ), во множественномъ числѣ, и—гдѣ Онъ представляется говорящимъ: *сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 1. 26); *сотворимъ ему*—Адаму—*помощника по нему* (—3, 22) и под. Но—а) когда

тотъ же самый Моисей, въ книгахъ котораго находятся эти мѣста, такъ часто и такъ ясно проповѣдуетъ единобожіе, главный членъ всего Синайскаго законодательства,—когда онъ всѣхъ боговъ языческихъ называетъ прямо суетными и идолами, и всячески старается предохранить отъ послѣдованія имъ Іудеевъ (Лев. 17, 7; Втор. 32, 21 и др.): то, безъ всякаго сомнѣнія, въ означенныхъ мѣстахъ онъ не могъ, вопреки самому себѣ, прикровенно выражать ученіе о многобожіи,—и потому нельзя не согласиться съ св. Отцами Церкви, что здѣсь, хотя точно Богъ представляется во множественномъ числѣ, но внушается мысль о множественности не Боговъ, а Божескихъ лицъ въ одномъ и томъ же Богѣ, т. е. дѣлается намекъ на таинство Пресв. Троицы; б) въ частности, касательно имени *Элогимъ* должно еще замѣтить, что оно, по изъясненію самаго Моисея, означаетъ совсѣмъ не многихъ Боговъ, а одного и того же, называемаго иначе *Іеговою*; ибо у Моисея встрѣчается выраженіе:—*Іегова*, который есть *Элогимъ* (Втор. 4. 39 по подл.),—потому-то, какъ у Моисея, такъ и у послѣдующихъ свящ. писателей іудейскихъ, оба эти названія Божіи нерѣдко совокупляются вмѣстѣ и употребляются какъ одно имя: Іегова Элогимъ—Господь Богъ (Исх. 9, 30; Нав. 22, 22; 1 Цар. 6, 20; 2 Цар. 7, 18—19 и пр. по подл.).

Доказательства изъ разума.

(Понятіе Безконечнаго. Разборъ системы дуализма).

Доказательства разума о единствѣ Божіемъ суть: или—*антропологическія*, указывающія на древнее преданіе о единствѣ Божіемъ,—на согласіе самихъ языческихъ писателей въ признаніи единства Божія,—на врожденность намъ идеи о Богѣ именно единомъ; или—*космологическія:* міръ единъ,—это ясно свидѣтельствуетъ о единствѣ Творца Его,—въ жизни міра—постоянный порядокъ и гармонія,—это несомнѣнный знакъ, что одинъ есть и верховный Правитель міра,—и для созданія міра и управленія имъ совершенно достаточно Одного Бога—всемогу-

щаго и всевѣдущаго; или—*онтологическія*: по единодушному согласію всѣхъ людей, Богъ есть такое существо, выше и совершеннѣе котораго нѣтъ и быть не можетъ. Но высочайшее и совершеннѣйшее изъ всѣхъ существъ возможно только одно: ибо если бы существовали другія, равныя Ему,—въ такомъ случаѣ оно перестало бы уже быть высочайшимъ и совершеннѣйшимъ изъ всѣхъ, т. е. перестало бы быть Богомъ. Съ другой стороны, многія совершеннѣйшія существа невозможны и потому, что между многими непремѣнно должно быть различіе: иначе они будутъ составлять одно, а не многія существа. Если же допустить между ними различіе, то гдѣ же будетъ ихъ равное во всемъ совершенство? У одного, безъ сомнѣнія, должно быть чего-либо болѣе или менѣе, нежели у другаго, третьяго, четвертаго и у всѣхъ прочихъ. Если же, такимъ образомъ, у каждаго будетъ недоставать полнаго совершенства или по благости, или по силѣ, или по премудрости, или по другому какому-либо свойству; тогда эти уже не будутъ существа совершеннѣйшія, не будутъ боги. Богъ, какъ существо совершеннѣйшее, есть вмѣстѣ существо безпредѣльное и все собою наполняющее. Теперь, если бы было много боговъ: какимъ образомъ сохранилась бы ихъ безпредѣльность? Гдѣ существовалъ бы одинъ, тамъ, конечно, не могъ бы существовать другой, ни третій, ни четвертый, ни всѣ прочіе.

Двубожники допускали два совѣчныя, враждебныя между собою, начала—доброе и злое. Но 1) система дуализма содержитъ сама въ себѣ много несообразностей. Каковы эти два, враждебныя между собою, начала: равносильны или неравносильны? Если равносильны,—они совершенно обезсиливали бы другъ друга, и въ мірѣ не было бы ни добра, ни зла. Если же неравносильны,—то сильнѣйшее уничтожило бы слабѣйшее, и тогда существовало бы въ мірѣ или одно добро, или одно зло. Какъ существуютъ эти начала? Ни одно въ другомъ, ни одно подлѣ другаго они находиться не могутъ, какъ противоположныя и разрушающія другъ друга. Значитъ надобно допустить, что каждое изъ нихъ занимаетъ особую часть вселенной. Кто же

назначилъ каждому изъ нихъ свою область? Нельзя сказать, что сами они для сего согласились и заключили между собою договоръ; потому что, какъ зло не есть уже зло, когда оно въ мирѣ и согласіи съ добромъ, такъ и добро не есть добро, когда оно въ дружбѣ со зломъ. Слѣдовательно остается допустить, что каждому изъ нихъ опредѣлилъ отдѣльное мѣстопребываніе кто-то другой, и притомъ сильнѣйшій и имѣющій власть надъ ними. Если такъ, то будетъ уже не два, а три начала, или, справедливѣе, будетъ одно верховное начало, которому подчинены два низшія. 2) Система дуалистовъ совершенно излишня для той цѣли, для которой придумана. Они увѣряютъ, будто необходимо допустить два начала, т. е кромѣ добраго начала и начало злое,—съ тою именно цѣлію, чтобы объяснить происхожденіе и существованіе зла въ мірѣ; ибо невозможно же, говорятъ, чтобы зло происходило отъ добра. Но зло не есть какая-либо сущность (реальность), или свойство сущности, а нѣчто случайное, есть только отсутствіе добра и уклоненіе отъ естественнаго къ противоестественному. Ибо нѣтъ ничего злаго по естеству: *вся, елика сотвори Богъ*, по началу бытія, *добра зѣло* (Быт. 1, 31), и всѣ существа, пребывающія такими, какими созданы, *добры зѣло*. Злымъ же нравственно дѣлается то, что произвольно отступаетъ отъ естественнаго и переходитъ въ противоестественное. По естеству все служитъ и повинуется Создателю, но когда какая нибудь тварь самовольно воспротивится и сдѣлается непослушною своему Творцу: тогда она и становится злою. Что касается зла, такъ называемаго физическаго (каковы—бѣдствія, наказанія и под.), то оно не по существу своему зло, а только относительно къ намъ, и притомъ есть слѣдствіе нашего зла нравственнаго и посылается или попускается Богомъ для нашей же нравственной пользы. Слѣдовательно вовсе нѣтъ надобности придумывать еще какое-то злое начало: существуетъ только одно начало доброе, отъ котораго и происходитъ все добрымъ; злымъ же дѣлается уже впослѣдствіи, по собственной волѣ, чрезъ уклоненіе отъ своего естества и назначенія.

Замѣчаніе о происхожденіи многобожія.

Цицеронъ такъ разсуждаетъ о происхожденіи многобожія: «то, что произошло отъ Бога, назвали именемъ самаго Бога, какъ напр. плоды—Церерою. И самая вещь, въ которой обнаруживается особенная сила, получила такое названіе, что силу называли Богомъ... Итакъ величіе пользы поставило въ боговъ тѣхъ, которые приносили какую либо пользу». Это сужденіе Цицерона замѣчательно въ томъ отношеніи, что обнаруживаетъ въ Цицеронѣ увѣренность въ несостоятельности многобожія и въ позднемъ происхожденіи его. Исторія оправдываетъ мысль Цицерона о многобожіи, какъ позднемъ вымыслѣ людскомъ. Но Цицеронъ еще не все сказалъ: польза не могла быть и не была всеобщимъ и кореннымъ началомъ многобожія. Таковымъ началомъ многобожія, безъ сомнѣнія, была порча духа человѣческаго, —духа, увлекаемаго любовью къ чувственному и порабощаемаго духовными страстями. (Римл. 1, 21—23). По мѣрѣ того, какъ человѣкъ удаляется отъ свѣта откровенія, онъ перестаетъ ясно различать истину отъ лжи и, судя по степени его внѣшняго образованія и нравственнаго направленія, впадаетъ въ различныя заблужденія—отъ многобожія до невѣрія. Всѣ виды религіозныхъ заблужденій сводятся къ тремъ главнымъ родамъ ихъ: *многобожію, двубожію и всебожію* (политеизмъ, дуализмъ и пантеизмъ), и всѣ они происходятъ отъ недостаточнаго или неправильнаго раскрытія идеи о Богѣ, присущей духу человѣческому, но не озаряемой свѣтомъ откровенія, и въ тоже время, подавляемой или извращаемой враждебными ей влеченіями чувственной природы нашей. *Многобожіе* свойственно человѣку на низшей степени его умственнаго развитія, когда самосознаніе подавляется въ немъ міросознаніемъ. *Двубожіе* указываетъ уже на большее развитіе самосознанія въ человѣкѣ, но здѣсь человѣкъ еще не въ силахъ примирить въ себѣ противорѣчія между самосознаніемъ и міросознаніемъ и признаетъ духъ и матерію равно

божественными и враждебными. *Всебожіе* есть плодъ неправильнаго примиренія противорѣчія между самосознаніемъ и міросознаніемъ. Пантеизмъ собственно не примиряетъ, а смѣшиваетъ духъ и матерію.

Богъ единъ; Ему одному мы должны *вѣровать* и *служить*, какъ Богу,—на Него одного *возлагать* свои *надежды*,—Его одного *любить* отъ всей души; кромѣ Бога мы чтимъ Ангеловъ и святыхъ,—не забудемъ, что чтить ихъ мы должны только какъ слугъ и угодниковъ Божіихъ, какъ ходатаевъ нашихъ предъ Богомъ, дивнымъ во святыхъ Своихъ; мы изображаемъ Бога и святыхъ Его,—будемъ помнить, что иконы суть только священныя и досточтимыя для насъ изображенія, и покланяясь имъ, покланяемся не дереву и краскамъ, а самому Богу и угодникамъ изображеннымъ на нихъ; мы не олицетворяемъ страстей своихъ, чтобы ихъ боготворить,—но если у одного изъ насъ *Богъ* есть *чрево*, у другаго *лихоиманіе—идолослуженіе*, у третьяго собственныя достоинства и преимущества—кумиръ, у многихъ всякая страсть—идолъ: то мы не поклонники единаго Бога; *не можемъ Богу работати и маммонѣ.*

Богъ единъ,—отъ Него мы всѣ получили бытіе, *Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ.* Онъ—цѣль нашихъ стремленій; слѣдовательно мы должны между собою жить такъ, какъ братья, какъ дѣти одного Отца Небеснаго, во взаимной братской любви, чтобы образовать собою на землѣ одно великое семейство подъ властію Его. Для того, между прочимъ, Господь нашъ и нисходилъ на землю, чтобы научить людей взаимной любви и призвать *къ единенію духа въ союзѣ мира, да вси едино будутъ; единъ бо есть Богъ и Отецъ всѣхъ, Иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ.*

Богъ единъ; а въ насъ какое-то разъединеніе силъ, способностей, стремленій, такъ что въ насъ не одинъ, а два человѣка—внутренній и внѣшній, духовный и плотской; будемъ же заботиться о томъ, чтобы *отложити* намъ *по первому житію*,

ветхаго человѣка тлѣющаго въ похотехъ прелестныхъ, и облещися въ новаго человѣка созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины, дабы такимъ образомъ въ собственномъ существѣ своемъ возстановить намъ первобытное единство, нарушенное въ насъ грѣхомъ, и сдѣлаться—наконецъ—способными къ нравственному единенію съ Богомъ, да, прилѣпляясь Господеви, единъ духъ будемъ съ Господемъ.

ЧЛЕНЪ 2.

О БОГѢ ТРОИЧНОМЪ ВЪ ЛИЦАХЪ.

Особенная важность и непостижимость догмата о троичности лицъ въ Божествѣ.

Нѣкоторыя свойства Божіи, раскрываемыя изъ понятія о Богѣ, какъ о Существѣ или Лицѣ самосущемъ, какъ то: *духовность, вѣчность, безпредѣльность, неизмѣняемость и всемогущество* могутъ быть указываемы и здравою философіею; но нравственныя свойства Божіи,—напр. *святость, премудрость, любовь* и др. недоступны для изъясненій одного разума человѣческаго: ими изображается внутренняя жизнь Божія, которая выше всякаго разумѣнія человѣческаго. Въ самомъ дѣлѣ, что такое святость, премудрость и любовь Божія? Когда говорится о человѣкѣ, что онъ долженъ преуспѣвать въ добрѣ, мудрости и любви; то это значитъ совершенно тоже, что онъ долженъ уподобляться Богу, чрезъ исполненіе воли Его, и искать блаженства въ духовно-нравственномъ единеніи съ Нимъ. Но такъ какъ для Бога нѣтъ внѣшняго закона, надъ Нимъ нѣтъ высшей воли, внѣ его нѣтъ добра; то въ чемъ же состоитъ внутренняя жизнь Бога, или, что тоже, въ чемъ состоитъ Его святость, премудрость и любовь? Изъ одной идеи о Богѣ, какъ верховномъ началѣ всякаго бытія и жизни, это не объясняется. Здѣсь только

высшее, Божественное Откровеніе можетъ служить и дѣйствительно служитъ руководствомъ нашимъ въ Богопознаніи: одно оно, такъ сказать, посвящаетъ насъ въ тайну сокровенной жизни Божіей, возвѣщая намъ глубочайшую истину *трибпостасности* Бога, единаго по существу своему. Такимъ образомъ, ученіе о Богѣ единомъ по существу и Его существенныхъ свойствахъ не объемлетъ собою всего христіанскаго ученія о Богѣ, выражая его не болѣе, какъ на половину. Полное христіанское ученіе о Богѣ состоитъ въ томъ, что Богъ и единъ и троиченъ: единъ по существу, троиченъ въ лицахъ.—Эта вторая, пополняющая собою первую, половина ученія о Богѣ въ Самомъ Себѣ, именно—о Богѣ троичномъ въ лицахъ, составляетъ важнѣйшій изъ всѣхъ, собственно христіанскій, самый коренный и непостижимѣйшій догматъ. Догматъ *собственно христіанскій:* ибо исповѣдуя, что Богъ единъ по существу и вмѣстѣ троиченъ въ лицахъ, мы отличаемся не отъ язычниковъ только и нѣкоторыхъ еретиковъ, допускавшихъ многихъ или двухъ Боговъ, но и отъ іудеевъ и отъ магометанъ и отъ всѣхъ еретиковъ, признававшихъ и признающихъ только единаго Бога; догматъ *самый коренный:* ибо на немъ непосредственно основываются догматы и о нашемъ Искупителѣ,—Сынѣ Божіемъ, о нашемъ Освятителѣ,—Духѣ Святомъ, и затѣмъ, болѣе или менѣе, всѣ до одного догматы, какіе только относятся къ домостроительству нашего спасенія; догматъ *непостижимѣйшій:* многіе догматы христіанскіе имѣютъ у себя таинственную, непостижимую сторону; но таинство таинствъ христіанскихъ, безспорно, есть догматъ о Пресв. Троицѣ. Какъ въ Одномъ Богѣ—три лица,—какъ и Отецъ есть Богъ, и Сынъ есть Богъ и св. Духъ есть Богъ, однакожъ не три Бога, но единъ Богъ,—это совершенно превышаетъ всякое наше разумѣніе. И вотъ отъ чего ни въ какомъ догматѣ столько не заблуждались еретики, покушавшіеся объяснить истины вѣры собственнымъ разумомъ, какъ въ догматѣ о Пресв. Троицѣ. А потому, если гдѣ, то—преимущественно—здѣсь необходимо намъ строго держаться положитель-

наго ученія Церкви, охранявшей и защищавшей этотъ догматъ отъ всѣхъ еретическихъ мнѣній, и изложившей его, для руководства православнымъ, со всею возможною полнотою, ясностію и точностію, какъ показываетъ исторія догмата о Троичности.

Краткая исторія догмата о троичности.

Исторія догмата о троичности лицъ въ Божествѣ можетъ быть раздѣлена на *три періода:* 1-й періодъ—съ первыхъ временъ христіанства до появленія Арія и перваго вселенскаго собора; 2-й періодъ—со времени Арія до Социна; 3-й періодъ—отъ Социна до новѣйшихъ временъ.

Періодъ первый.

(Съ первыхъ временъ христіанства до Арія и 1-го вселенскаго собора).

Догматъ о Пресвятой Троицѣ, въ первые вѣка христіанства, не былъ разъясненъ съ надлежащею полнотою, ясностію и точностію. Исповѣдывали Отца и Сына и св. Духа, въ фо́рмулѣ крещенія,—въ символахъ вѣры, развившихся на основаніи этой фо́рмулы, взятой изъ Евангелія (Матѳ. 28, 19),—въ славословіяхъ—богослужебныхъ, пѣснопѣніяхъ и въ мученическихъ исповѣданіяхъ вѣры; но въ частнѣйшія опредѣленія свойствъ и взаимныхъ отношеній этихъ Божественныхъ именъ не входили, потому что тогдашніе враги Церкви—язычники, іудеи и гностики—не давали еще повода христіанскимъ писателямъ къ полному раскрытію и уясненію догмата о Пресвятой Троицѣ: касались этого догмата слегка и какбы мимоходомъ, когда говорили о твореніи міра и спасеніи людей (См. Посл. Игнат. Богон. Еф. 2, 9; Магнез. 11, 10. Клим. Рим. §§ 36. 2. 39. 20. 45. 46. 59. 46. 32—37. Писанія др. муж. ап. и Апологетовъ «Аполог. дѣят. др. Ц-ви» Пр. обозр. 1866).

Поводъ къ большему уясненію догмата подали сами же христіане, начавшіе вдумываться и выяснять себѣ непостижимое ученіе св. Писанія о св. Троицѣ, особенно же вопросъ о лицѣ

Іисуса Христа и Его отношеніи къ Богу Отцу. Св. Писаніе говоритъ, что Іисусъ Христосъ—Богъ вѣчный, но вмѣстѣ—Онъ Лице, отдѣльное отъ Бога Отца. Трудно было совмѣстить эти два положенія. Казалось, они исключали одно другое взаимно, или же вводили въ христіанство старый, языческій политеизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, думали, если Іисусъ Христосъ Богъ, то Онъ ничѣмъ не долженъ отличаться отъ Бога Отца, не долженъ быть лицемъ, отдѣльнымъ отъ Отца; если же Онъ личность особенная, отдѣльная отъ Бога, то Онъ или—не Богъ, въ собственномъ смыслѣ, или, если Богъ совершенный, то—два Бога, а Богъ долженъ быть одинъ.—Желая понять эту непонятную тайну и устранить въ ней кажущіяся противорѣчія, многіе христіане впали въ разныя заблужденія—ереси. Одни, защищая личное бытіе Іисуса Христа, Его отличіе отъ Бога—Отца, дошли до отрицанія Его Божества,—признали Его только особеннымъ человѣкомъ. Другіе, напротивъ, защищая Божество Іисуса Христа, дошли до отрицанія различія Его съ Богомъ Отцемъ,—признали Его тѣмъ же Богомъ Отцемъ, только подъ другимъ именемъ.

Тѣ и другіе извѣстны подъ именемъ *монархіанъ*, потому что въ основѣ ихъ заблужденій лежала мысль о *единомъ* Богѣ, которой, по ихъ представленію, противорѣчило ученіе о Божествѣ и личной особенности Іисуса Христа. При томъ, первые, отрицавшіе Божество въ лицѣ Іисуса Христа,—*монархіане іудействующіе*, или эвіонеи; вторые—*патрипассіане*.

Эвіонеи, или *монархіане іудействующіе* учили, что «Іисусъ Христосъ есть человѣкъ особеннаго рода, предназначенный Богомъ на извѣстныя дѣла, и потому надѣленный отъ Бога, при рожденіи или крещеніи, Божественною властію и силою такъ, что—поэтому—Онъ могъ жить свято, творить чудеса и даже называться Богомъ, не будучи имъ въ собственномъ смыслѣ». Это проповѣдывали—*Θеодотъ византіецъ*, другой *Θеодотъ младшій*, *Артемонитъ* и *Алоги*; противъ нихъ писали—св. Епифаній Кипрскій и св. Ипполитъ.

Патрипассіане отожествляли Іисуса Христа съ Богомъ Отцемъ: «Богъ одинъ называется то Отцемъ, то Сыномъ, по различію времени и положенія.—Сокровенный въ Себѣ—Онъ Отецъ, открывшійся въ твореніи и промышленіи—Онъ Сынъ, который воплотился, страдалъ, умеръ, воскресъ и вознесся».—Это проповѣдывали—*Праксей* и *Ноэтъ*. Противъ перваго писалъ Тертулліанъ, противъ втораго—св. Ипполитъ.

Кромѣ Эвіонеевъ и Патрипассіянъ были еще мыслители, которые, желая помирить крайности первыхъ еретиковъ, объединили ихъ и повторили тѣже заблужденія въ нѣсколько иной формѣ.—По ихъ ученію выходило, что Іисусъ Христосъ и Богъ и не Богъ, существуетъ и отъ вѣчности и не отъ вѣчности, личность и отдѣльная отъ Бога и неотдѣльная. Это—*Бериллъ, Савеллій* и *Павелъ Самосатскій*. *Бериллъ* утверждалъ, что *Іисусъ Христосъ* до явленія въ міръ не имѣлъ личнаго бытія, а былъ въ Богѣ, какъ Его *свойство* или *сила;* потомъ это свойство или сила воплотилась въ человѣкѣ Іисусѣ и сдѣлалась личною и особою, но все-таки Онъ—не Богъ, а человѣкъ, въ которомъ обитало Божество Отца (эвіонизмъ и патрипассіанизмъ). *Оригенъ*, впрочемъ, привелъ его къ здравому образу мыслей.—*Савеллій* училъ, что Богъ одинъ, Онъ только проявилъ себя человѣческому роду въ трехъ различныхъ образахъ, формахъ и дѣятельностяхъ. Эти образы, формы и дѣятельности и называются то Отцемъ, то Сыномъ, то св. Духомъ. Въ законѣ Богъ проявилъ себя какъ Отецъ, въ воплощеніи—какъ Сынъ, въ сошествіи св. Духа на апостоловъ—какъ св. Духъ. Итакъ, продолжаетъ Савеллій, Троица не есть троица личностей, а троица откровеній одной и той-же личности Божественной; и потому, когда цѣль откровеній достигнется, Троицы не будетъ, а будетъ, какъ и прежде, одинъ только Богъ. Между тѣмъ, онъ же говоритъ, что Логосъ и св. Духъ существовали гораздо прежде воплощенія и сошествія,—при твореніи; по этому ученію уже выходитъ, что Сынъ и св. Духъ не больше, какъ силы и свойства Божественной Единицы, присущія ей, а не тѣ формы проявленія, которыя по-

томъ названы Отцемъ, Сыномъ и св. Духомъ. Діонисій Александрійскій—на соборѣ 263 года—осудилъ Савеллія.—*Павелъ самосатскій*, подобно Веріллу и Савеллію, училъ, что въ Богѣ всегда существовали Слово и Духъ, какъ разумъ и воля въ человѣкѣ. Слово—не личность, а сила Божія. Это слово потомъ вселилось въ человѣка Іисуса Христа, и въ Немъ уже стало личностію, пока обитало въ Немъ. Но Слово соединилось съ человѣкомъ Іисусомъ Христомъ не субстанціально, а, какъ сила и свойство, только воздѣйствовало на Него, какъ св. Духъ дѣйствовалъ въ пророкахъ, хотя въ большей степени; это Слово обожествило Іисуса Христа, такъ что Онъ можетъ быть названъ Богомъ, но не въ собственномъ смыслѣ, а—какъ и люди называются сынами Божіими. Въ собственномъ же смыслѣ Сынъ Божій есть тотъ безличный разумъ, или—Логосъ Божій, который дѣйствовалъ въ человѣкѣ Іисусѣ». Противъ Павла Самосатскаго собирались два собора въ Антіохіи, на которыхъ ересь его обличена, онъ низложенъ и отлученъ отъ Церкви. Противъ Павла никто не писалъ, его обличали (св. Григорій чуд., братъ его Аѳинодоръ и прочіе епископы) устно, и направили противъ него изложеніе вѣры слѣдующее: «Сына Божія мы, наученные ветхимъ и новымъ завѣтомъ, исповѣдуемъ и проповѣдуемъ рожденнымъ, Единороднымъ, образомъ Бога невидимаго, первороднымъ всея твари, предвѣчною Божіею премудростію, Словомъ и силою, Богомъ не по причастію, но по существу и ипостаси, и Сыномъ Божіимъ. Кто говоритъ противное, именно, что Сынъ Божій не существовалъ прежде сложенія міра,—что вѣровать въ бытіе Его и исповѣдывать Его значитъ признавать двухъ боговъ,—кто утверждаетъ, что Сынъ Божій не есть Богъ: того мы считаемъ чуждымъ церковнаго правила, и въ этомъ съ нами согласны всѣ православныя Церкви и пр.».

Сюда же относятся, такъ называемые, еще *Субординаціонисты*, учившіе, что «Богъ прежде всего существовалъ одинъ. Были въ Немъ, правда, слово и духъ, потому что Богъ всегда говорилъ внутренно и, говоря, всегда сопровождалъ слово свое

дыханіемъ, или духомъ. Но Слово и Духъ были въ Богѣ безличными, существовали въ Немъ, какъ Его внутреннія разумныя силы, а не какъ Божественныя личности. Можетъ быть, ихъ никогда и не было бы, если бы Богъ восхотѣлъ вѣчно оставаться Самъ въ Себѣ. Но Онъ захотѣлъ открыться въ міротвореніи, промышленіи и искупленіи; вслѣдствіе чего Слово и Духъ дѣлаются индивидуальными, личными, живыми существами. —Слово отдѣлилось при словахъ: *да будетъ свѣтъ*...Чрезъ Слово Богъ потомъ отдѣлилъ Духа. Богъ произвелъ Слово, какъ корень производитъ стволъ; какъ изъ ствола вмѣстѣ съ корнемъ происходитъ плодъ, такъ и изъ Слова вмѣстѣ съ Богомъ произошелъ Духъ святый, т. е. Слово произошло отъ Бога непосредственно, а Духъ святый уже посредственно чрезъ Слово. Чрезъ нихъ потомъ началъ Богъ свою Божественную экономію».

Понятны, послѣ этого, отношенія и достоинство этихъ трехъ Божественныхъ лицъ между собою. Субстанція въ нихъ одна и таже; но Слово и Духъ также относятся къ Богу Отцу, какъ растенія къ корню. Слово и Духъ ниже, меньше Отца и *подчинены* Ему.—Сынъ ниже Отца, а Духъ святый ниже Отца и Сына. Александрійцы взялись было поправить дѣло; но вмѣсто исправленія развили теорію субординаціонистовъ до крайности. Они внесли въ нее понятіе о твореніи одного лица св. Троицы другимъ, и такимъ образомъ отвергли единство Божественныхъ лицъ по существу, а на мѣсто его поставили только нравственное единство,—строгую зависимость и подчиненность, въ собственномъ смыслѣ, субординаціонизмъ. Оригенъ прямо говорилъ: «какъ Сынъ отъ вѣчности сотворенъ Богомъ, такъ Духъ святый сотворенъ Сыномъ»; а Діонисій Александрійскій, въ спорѣ съ Савелліемъ, еще далѣе пошелъ по теоріи Оригена, и заключилъ, что «Сынъ есть твореніе Отца, чуждое ему по своему существу». Этимъ заканчивается исторія споровъ о Пресвятой Троицѣ до аріанства.

Періодъ второй.

(Ереси, и церковное опредѣленіе догмата).

Монархіанизмъ, во всѣхъ его видахъ, отвергнутъ Церковію; а субординаціонизмъ остался не отвергнутымъ, и раздѣлился на два направленія—*Эманатическое*, утверждавшее, что *Сынъ* (и св Духъ), заключенный въ Богѣ отъ вѣчности, какъ Его разумная сила, *произошелъ отъ существа Отчаго предъ сотвореніемъ міра* (такъ учили: Тертулліанъ, Татіанъ, Ѳеофилъ, Ипполитъ, а по нѣкоторымъ и Іустинъ Философъ), и—*Александрійское—Оригеновское*, утверждавшее, что *Сынъ сотворенъ Богомъ отъ вѣчности*, по Его свободной волѣ. То и другое направленіе, очевидно, имѣло свои недостатки и несовершенства. Поэтому ученый Александрійскій священникъ *Арій* вздумалъ, устранивъ эти недостатки, примирить оба направленія и соединить въ одно. Нѣчто принявъ, нѣчто отвергнувъ изъ того и другаго направленія, Арій пришелъ къ слѣдующимъ положеніямъ: «1) Сынъ Божій сотворенъ Отцемъ изъ ничего; 2) Онъ—не совѣченъ Отцу; 3) Онъ Богъ κατὰ μετοχήν, по природѣ же Онъ—тварь, хотя высшая, самая первая, даже чрезъ него Богъ сотворилъ прочія твари; слѣдовательно Онъ—*посредникъ* между Богомъ и тварями». Внутреннее противорѣчіе въ этомъ лжеученіи очевидно: по нему Сынъ и Богъ и тварь, и не Богъ и не тварь, и тварь и творецъ, и во времени созданъ и прежде времени, и непзмѣняемъ и измѣняемъ и пр. Но Арію сочувствовали даже нѣкоторые епископы Палестинскіе и Африканскіе, оба Евсевія никомидійскій и кесарійскій, часть Александрійскаго клира, такъ что Александръ епископъ Александрійскій вынужденъ былъ написать окружное посланіе о заблужденіяхъ Арія, созвалъ (320—321) соборъ, лишилъ Арія священства и отлучилъ отъ Церкви. Несмотря на это образовались партіи; раздоръ продолжался; споръ занялъ всѣхъ христіанъ; потребовался вселенскій соборъ, на которомъ Сынъ Божій названъ *единосущнымъ Отцу*—ομοούσιος, составлены

первые 7 членовъ нашего Символа и подписаны Императоромъ Константиномъ великимъ и 318 Отцами 1-го вселенскаго собора

Подъ знаменемъ этого соборнаго вѣроопредѣленія православные пастыри и учители, во главѣ которыхъ стоялъ св. Аѳанасій великій, повели споры, продолжавшіеся до 2 вселенскаго собора въ теченіе цѣлыхъ 50 лѣтъ,—споры съ *строгими аріанами—Аэціемъ, Евноміемъ* и др., называвшими Сына Божія даже вовсе—ἀνόμοιος Отцу,—съ *полуаріанами—Евсевіемъ* кесарійскимъ, *Евсевіемъ* никомидійскимъ, *Василіемъ* Анкирскимъ, *Георгіемъ* Лаодикійскимъ и др., называвшими Сына Божія—ὁμοιούσιος Отцу, и—съ *Акакіанами*, называвшими Сына Божія—ὅμοιος Отцу. Православные на одномъ стояли, что Сынъ Божій—ὁμοούσιος Отцу.

Не понявъ этого слова—ὁμοούσιος, *Маркеллъ* епископъ Анкирскій повторилъ ученіе Савеллія, смѣшавъ его съ ученіемъ Павла самосатскаго; а за нимъ ученикъ его *Фотинъ* съ *Евстаѳіемъ* Антіохійскимъ увлеклись тѣмъ же лжеученіемъ. Эти новые еретики противны были какъ аріанамъ, такъ и православнымъ.

Въ спорахъ со всѣми упомянутыми еретиками св. Отцы и учители Церкви (Аѳанасій великій, Василій великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустъ, Иларій Поатьескій, Амвросій Медіоланскій, бл. Августинъ и др.),—на основаніи св. Писанія и здраваго разума, до малѣйшей подробности разобрали и выяснили вопросы: 1) *о происхожденіи Сына отъ Отца*, гдѣ доказали, что Онъ не созданъ, а рожденъ, какъ и написано въ Символѣ вѣры: «единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго.... рожденна, а не сотворенна»; 2) *о вѣчномъ бытіи Сына Божія*, гдѣ доказали совѣчность Сына съ Отцемъ, какъ и написано въ Символѣ: «иже отъ Отца рожденнаго *прежде всѣхъ вѣкъ*»; 3) *о Божественномъ достоинствѣ Сына Божія*, гдѣ доказали Божество Сына Божія, какъ и написано въ Символѣ вѣры: «во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія.... *свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна*»; 4) *о единосущіи Сына Божія со Отцемъ*, гдѣ вполнѣ доказали, что Сынъ Божій ὁμοούσιος Отцу, какъ и написано въ Символѣ: «*единосущна Отцу*, Имже

вся быша». Такимъ образомъ составилось наше православное исповѣданіе вѣры: «во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша».

Въ періодъ аріанскихъ споровъ о Сынѣ Божіемъ поднятъ былъ вопросъ и о св. Духѣ, по тѣсной связи одного ученія съ другимъ. Мы видѣли уже, что аріане о св. Духѣ говорили, что Онъ есть произведеніе Сына, какъ Сынъ—Отца: Отецъ—Творецъ и Богъ Сына, Сынъ—Духа; на сколько Отецъ выше Сына, на столько Сынъ выше Духа святаго. Сначала православные учители не обращали вниманія на заблужденія аріанъ о св. Духѣ: на первомъ планѣ стоялъ вопросъ о Сынѣ и заслонялъ вопросъ о св. Духѣ; и сами православные не имѣли точнаго ученія о св. Духѣ; Соборъ Никейскій сказалъ только: «вѣруемъ и въ Духа святаго». Поэтому, напр. Иларій Поатьескій не зналъ о Духѣ ничего болѣе, кромѣ того, что Онъ—Духъ Божій, происходитъ отъ Отца чрезъ Сына и даруется вѣрующимъ: «только намъ, говоритъ, сказали о Духѣ апостолы и пророки, и мы должны довольствоваться». Даже во времена Григорія Богослова, по словамъ его, одни изъ богослововъ считали Духа святаго за нѣкую силу и дѣйствіе (ενεργεια) Божіе,—другіе—за твореніе Божіе,—иные же признавали Его Богомъ,—а нѣкоторые ничего опредѣленнаго не говорили о Немъ изъ уваженія къ св. Писанію, которое будто не ясно учитъ о св. Духѣ.

Но вотъ—около 360 года, Серапіонъ епископъ тіунскій, другъ Аѳанасія великаго, донесъ ему, что нѣкоторые полуаріане, въ его области, готовы присоединиться къ православію; но о св. Духѣ учатъ, что Онъ—тварь, одинъ изъ служебныхъ духовъ, и только извѣстною степенью стоитъ выше Ангеловъ и отличается отъ нихъ. Аѳанасій пишетъ Серапіону четыре посланія, въ которыхъ подробно опровергаетъ это нелѣпое ученіе, и говоритъ, что не отрекшіеся отъ этого ученія не могутъ быть приняты въ церковное общеніе.

Св. Аѳанасій созываетъ у себя два собора 362 и 363 гг. и отвергаетъ духоборцевъ. Духоборцы обратились къ папѣ Ливерію, обманомъ увѣряли его въ своемъ православіи и были приняты въ общеніе съ Церковію. Но обманъ ихъ скоро открылся; преемникъ Ливерія Дамасъ созвалъ у себя соборъ въ 374 году и формально отвергъ еретиковъ.

Вмѣсто исправленія, духоборцы, чтобы быть болѣе послѣдовательными, отреклись въ добавокъ и отъ единосущія Сына: обратились къ своему прежнему полуаріанскому подобосущію, и начали защищаться противъ православныхъ. Во главѣ ихъ сталъ *Македоній.*

Св. Аѳанасій великій, главнымъ образомъ, защищалъ Божество Сына Божія, о св. Духѣ онъ только предначалъ излагать ученіе—въ 4-хъ посланіяхъ своихъ къ Серапіону. Его продолжали—Василій великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій и др. Они въ равной мѣрѣ и съ одинаковою ревностію опровергали лжеученіе аріанъ и македоніанъ и защищали Божество какъ Сына Божія, такъ и Духа святаго.

Опровергая еретиковъ, св. Отцы Церкви, хотя сознавались, что св. Писаніе не совсѣмъ полно и опредѣленно учитъ о св. Духѣ, однакоже старались доказать Его Божество и изъ св. Писанія. Такъ въ св. Писаніи св. Духъ именуется Духомъ Божіимъ, Христовымъ, умомъ Христовымъ, Духомъ Господнимъ, Духомъ сыноположенія, истины, свободы, премудрости, разума, совѣта, крѣпости, вѣдѣнія, благочестія, страха Божія; Онъ есть Духъ благій, правый, владычній, творящій, возсозидающій въ крещеніи, вся испытующій и глубины Божія, всевѣдущій, наставляющій навсяку истину, всему учащій; Онъ все производитъ, подаетъ откровенія, раздѣляетъ дарованія, творитъ пророковъ, апостоловъ, благовѣстниковъ, пастырей и учителей; Онъ—податель просвѣщенія, освященія, жизни; Онъ дѣлаетъ людей храмами и сынами Божіими. Возможно ли это для твари? спрашивали св. Отцы, и заключали: не Богъ ли Онъ, когда обладаетъ именами, свойствами и дѣйствіями Божескими? Но Онъ и прямо называется

Господомъ и Богомъ: *Господь же да исправитъ сердца ваша въ любовь Божію, и въ терпѣніе Христово* (1 Сол. 3, 5); вѣрующіе называются храмами Божіими, потому что Духъ Божій живетъ въ нихъ (1 Кор. 3, 16. Снес. Дѣян. 5, 3. 4).

Въ послѣдній разъ осудилъ и низвергъ *Македоніанъ-духоборцевъ* уже 2-й вселенскій соборъ въ 381 году, и прибавилъ къ Символу полный осьмый членъ: «И въ Духа святаго, Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки».

Такъ развивалось ученіе о пресвятой Троицѣ, и—наконецъ—выработано ясное, точное и опредѣленное ученіе о тайнѣ Тріединства Божія, формулированное на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ, и особенно ясно выраженное въ Символѣ св. Аѳанасія великаго.—«Вѣра каѳолическая сія есть: да единаго Бога въ Троицѣ, и Троицу во единицѣ почитаемъ, ниже́ сливающе Ипостаси, ниже́ существо раздѣляюще. Ина бо есть Ипостась Отча, ина Сыновня, ина св. Духа.—Но Отчее, и Сыновнее, и св. Духа едино есть Божество, равна слава, сопринсносущно величество. Яковъ Отецъ, таковъ и Сынъ, таковъ и св. Духъ... Тако: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ святый: обаче не три Бози, но единъ Богъ... Отецъ ни отъ кого есть сотворенъ, ни созданъ, ниже рожденъ.—Сынъ отъ Отца Самого есть не сотворенъ, ни созданъ, но—рожденъ.—Духъ святый отъ Отца не сотворенъ, не созданъ, ниже́ рожденъ, но—исходящъ... И въ сей Троицѣ ничтоже первое или послѣднее: ничтоже болѣе или менѣе: но цѣлы три Ипостаси, сприсносущны суть себѣ и равны».

Испытавъ различныя подобія и сравненія при объясненіи таинства Пресвятой Троицы, св. Отцы Церкви, если употребляли ихъ, то съ оговоркою, что «безполезно подобія горняго брать въ дольнемъ, неподвижнаго—въ текучемъ»; и вообще считали за лучшее обходиться безъ нихъ, какъ не вполнѣ объясняющихъ дѣло (св. Григ. Бог. Тв. св. Отц. 1844 г. т. 3, стр. 131—133).

Но мысль человѣческая, возбужденная долгими спорами о тайнѣ Пресвятой Троицы и не хотѣвшая просто подчиниться вѣрѣ, все-таки усиливалась выяснить—естественнымъ путемъ—отношеніе въ Богѣ Троицы къ Единицѣ и Единицы къ Троицѣ и—взаимное отношеніе Божественныхъ лицъ. И здѣсь-то, въ этихъ произвольныхъ толкованіяхъ и рѣшеніяхъ, мы уже можемъ замѣчать первые начатки того различія, которое имѣло потомъ выступить между восточною и западною Церковію по вопросу объ исхожденіи св. Духа.

На востокѣ, стараясь сохранить единосущіе Божественныхъ лицъ, старались сохранить и единоначаліе—*монархію*; потому и выражались, что Отецъ—вина Сына и св. Духа. Отсюда естественно слѣдовало, что *Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца*, какъ и Сынъ раждается отъ Него же одного; иначе вышло бы двуначаліе. И только нѣкоторые, не отрѣшившись еще отъ взгляда на Сына Божія, какъ на посредствующее начало, выражались, что Духъ святый исходитъ отъ Отца *чрезъ Сына*; почему и назвали Его Духомъ Сына, Христовымъ, собственнымъ (ἴδιον) Сыну, также какъ и Духомъ Отца, собственнымъ Отцу и пр. Но это уже производило соблазнъ, и выражавшіеся такъ должны были объясняться,—въ какомъ смыслѣ они называли Духа святаго Духомъ Сына.—Такъ, когда *Кириллъ Александрійскій*, въ одной своей анаѳематизмѣ противъ Несторія, назвалъ Духа *собственнымъ своимъ Сыну*, то *Ѳеодоритъ Кирскій* замѣтилъ: если онъ называетъ Духа такъ въ томъ смыслѣ, что Онъ соестественъ Сыну, а исходитъ отъ Отца,—то мы согласны съ нимъ, это православно; если же въ томъ, что Духъ получилъ бытіе отъ Сына,—то это—нечестіе, ибо *отъ Отца исходитъ*. Кириллъ долженъ былъ объясниться, что употребилъ слово—*собственный* въ первомъ смыслѣ; а выражался такъ противъ Несторія, который училъ, что Іисусъ Христосъ творилъ чудеса силою Духа не какъ собственною, а какъ чуждою Ему. Такъ на востокѣ строго сохраняется единоначаліе Пресв. Троицы. Слово—*чрезъ Сына*, часто употреблявшееся въ

четвертомъ вѣкѣ безразлично, въ пятомъ вѣкѣ уже кажется неправославнымъ. Общее вѣрованіе востока было: «Духъ Святый происходитъ отъ Отца; мы и не считаемъ Его за Сына, и не принимаемъ, чтобы Онъ имѣлъ бытіе свое чрезъ Сына».

Не то *на западѣ*:—здѣсь не столько заботятся о догматѣ единоначалія Пресв. Троицы, сколько объ утвержденіи мысли о единосущіи Отца съ Сыномъ; къ этому-то единосущію относили и то, что св. Духъ одинаково исходитъ отъ того и другаго. Начатки этого можно находить у бл. Августина *). Онъ въ каждой вещи видитъ подобіе троичности Божіей: въ каждой вещи—*общее бытіе, особый видъ бытія и единство того и другаго*,—первое—Отецъ, второе—Сынъ, третье—Духъ святый; въ человѣческомъ духѣ тоже: esse, nosse и velle,—я есмь познающій и жалающій,—я знаю, что я есмь и желаю,—я желаю быть и знать—нераздѣльное раздѣленіе, неслитное единство! Въ Богѣ: esse—Отецъ, nosse—Сынъ, velle—Духъ Святый. Такимъ образомъ у него Духъ Святый есть нѣчто посредствующее и объединяющее Отца и Сына: онъ есть то познаніе, какимъ они познаютъ, и та любовь, какою они любятъ другъ друга; отсюда само собою слѣдовало, что Духъ святый одинаково принадлежитъ тому и другому,—есть Духъ Сына столько же, сколько и Отца, иначе—исходитъ отъ Отца и Сына. Августинъ, дѣйствительно, нѣсколько разъ выражается буквально, что Духъ святый «a Patre filioque procedit», хотя изъ другихъ мѣстъ его твореній видно, что онъ различалъ вѣчное и временное исхожденіе св. Духа, и здѣсь выражался, быть можетъ, въ послѣднемъ смыслѣ. Тѣмъ не менѣе фраза—a Patre filioque—такого авторитета не осталась безслѣдною.

Ученики Августина, вырывая эту фразу изъ связи съ цѣлымъ ученіемъ его, стали употреблять ее въ смыслѣ вѣчнаго исхожденія отъ Отца и Сына. Наконецъ, на соборѣ *Толедскомъ* 589 г. filioque внесено въ символъ, какъ лучшее доказательство единосущія Сына съ Отцемъ; но тогда же встрѣтило противни-

*) De Trinitate.

ковъ себѣ въ нѣкоторыхъ изъ западныхъ богослововъ. Такъ незамѣтно и какъ бы естественно въ этомъ пунктѣ возникло различіе между восточною и западною Церковію. Но это было только начало. Различіе это позже сдѣлалось предметомъ борьбы и споровъ и имѣетъ свою исторію.

Нѣкоторые, сейчасъ же послѣ Толедскаго собора, уже сомнѣвались въ томъ, чтобы вставка въ символъ—filioque, на Толедскомъ соборѣ, была общимъ опредѣленіемъ, такъ какъ въ большей части списковъ этого собора не обрѣталось этой прибавки. Но будь filioque и дѣломъ соборнаго опредѣленія,—въ самыхъ спискахъ собора не обозначенъ еще былъ точный, нынѣшній смыслъ этого прибавленія. Посему, когда на востокѣ возбуждено было вниманіе новой вставкой въ символъ—filioque,—то нѣкоторые (напр. Максимъ исповѣдникъ) предполагали, что filioque означало не вѣчное исхожденіе Духа и отъ Сына, а только временное посланіе Его чрезъ Сына. На послѣдующихъ испанскихъ соборахъ, VII и VIII вѣка, вставка эта повторялась Но въ Римѣ и Галліи смотрѣли на нее не только съ недовѣріемъ, а даже рѣшительно не одобряли ея. Извѣстно, что Алкуинъ предостерегалъ Римскую и Гальскую Церковь отъ испанскихъ нововведеній, между которыми, какъ на самое неосновательное указывалъ на filioque. Въ 809 году былъ соборъ Ахенскій, на которомъ былъ возбужденъ Іерусалимскимъ монахомъ Іоанномъ вопросъ и объ исхожденіи св. Духа: самое прямое доказательство того, что до XI-го вѣка filioque было далеко не общимъ достояніемъ западной Церкви. Долго спорили на этомъ соборѣ, чѣмъ рѣшить дѣло; но такъ какъ на сторонѣ filioque былъ Карлъ великій, то и опредѣлено было сдѣлать эту вставку въ Символъ. По окончаніи собора Карлъ великій послалъ къ папѣ Льву III легатовъ съ просьбою объ утвержденіи filioque. Въ просьбѣ этой, посланной отъ лица собора, говорилось: «мы первые тщательно изслѣдовали древніе Символы и нашли»... опять доказательство, что до того времени ни въ Римской, ни въ Гальской церкви не былъ переслѣдуемъ Никеоцареградскій Символъ, и значитъ не было

въ немъ filioque. Папа Левъ III, какъ извѣстно, не только не согласился на нововведеніе, сдѣланное Ахенскимъ соборомъ, но и велѣлъ на двухъ металлическихъ доскахъ начертать древній Никеоцареградскій Символъ, безъ filioque, и положить для вѣчнаго храненія въ церкви. Но Карлъ великій, вообще мало уважавшій голосъ папы, не обратилъ вниманія на его несогласіе и въ этомъ разѣ, и повелѣлъ ввести въ употребленіе filioque во всей Гальской Церкви. Скоро, впрочемъ, примѣру Гальской послѣдовала и Римская Церковь. Въ 9-мъ же вѣкѣ, римскіе миссіонеры въ Болгаріи преподаютъ уже Символъ съ filioque. Замѣчательно, что, когда, созванный Фотіемъ, въ 879 году, соборъ осудилъ, какъ ересь, эту прибавку,—папа Іоаннъ VIII самъ согласился съ такимъ опредѣленіемъ собора,—самъ назвалъ эту прибавку лжеученіемъ, а того, кто первый сдѣлалъ и ввелъ ее, назвалъ Іудою. Но въ XI вѣкѣ, съ окончательнымъ разрывомъ церквей, и filioque окончательно утверждено въ западной Церкви. На Флорентинскомъ соборѣ поднятъ былъ вопросъ и о filioque, и не смотря на всю твердость и все искусство, съ какими стоялъ противъ этой прибавки Маркъ Ефесскій, Римскіе епископы не согласились выбросить ее. Тридентскій соборъ утвердилъ ее снова. Осталась она и въ Лютеранствѣ, въ которомъ, впрочемъ, многіе сознавали всю ея неосновательность. Такъ, между другими, Адамъ Зерниковъ, странствовавшій по всей Европѣ, перерывшій всѣ библіотеки, въ концѣ концовъ пришелъ къ убѣжденію, что истина на сторонѣ восточной Церкви; вслѣдствіе чего принялъ православіе, написалъ огромнѣйшій трактатъ объ исхожденіи св. Духа, въ которомъ помѣстилъ рѣшительно все, что когда либо писалось или говорилось объ этомъ предметѣ, и умеръ православнымъ. Въ такомъ видѣ ученіе о св. Троицѣ оставалось до реформаціи, или лучше до Социна.

Періодъ третій.

(Новѣйшіе противники ученію о св. Троицѣ).

Впрочемъ на западѣ, точно также какъ и въ вопросѣ объ исхожденіи св. Духа, касательно Троицы вообще заблужденія начали проявляться издавна. Такъ, еще въ средніе вѣка, *западные схоластики* уже искажали догматъ о личныхъ свойствахъ Божіихъ. Нѣкоторые отвергали самое бытіе этихъ свойствъ, не отвергая, впрочемъ, дѣйствительности Божественныхъ лицъ. Другіе силились опредѣлить, отъ чего въ Богѣ и какъ раждается Сынъ и происходитъ Духъ Святый, и полагали, большею частью, что Сынъ раждается отъ ума Божія, а Духъ Святый исходитъ отъ воли. Третьи съ такими же усиліями старались объяснить,—чѣмъ именно отличается рожденіе Сына отъ исхожденія св. Духа, и почему первое называть рожденіемъ должно, а послѣдняго нельзя,—и въ отвѣтахъ на это вдавались въ самыя разнородныя и странныя мнѣнія. Такъ, схоластики уже начали терять изъ виду непостижимость догмата, и старались провесть его по всѣмъ логическимъ правиламъ, и отъ этого-то собственно впадали въ разныя заблужденія. Напримѣръ, схоластики—*Годешалкъ* (IX в.), *Росцеллинъ* (XI в.) *), *Петръ Абеляръ* (XII в.) **) впали въ заблужденіе нѣкоего *Филоппона*—грамматика, жившаго около 580 года, и основавшаго секту, такъ называемыхъ, трибожниковъ, мысли которыхъ повторяли и развивали въ своихъ сочиненіяхъ даже писатели XVII вѣка, каковы—*Шарлокке*, *Петръ Тайдитъ* и *Эмбсъ*. Общая мысль всѣхъ ихъ была та, что хотя Божественныя лица—Отецъ, Сынъ и св. Духъ одного существа, но не одно по существу,—имѣютъ одну природу, но имѣютъ ее каждый отдѣльно, какъ, напримѣръ, три лица человѣческаго рода,—и потому суть три Бога, а не одинъ Богъ.

Съ появленіемъ реформаціи, какбы въ противоположность этимъ *тринитаріямъ*, явились *унитаріи*, или—Социніане, нахо-

*) См. Balus miscell 1. IV. p. 478.

**) См. Introduc. ad theolog. 11. 12. Theolog. christ. I. 1.

дившіе непримиримое противорѣчіе между Богомъ троичнымъ и единымъ. Эти еретики происходятъ отъ Флорентинца *Лелія Социна* († 1562), а въ общество образованы *Фавстомъ Социномъ* († 1604), отъ котораго и названіе получили. Онъ за вольномысліе удаленъ былъ изъ отечества, перешелъ въ Польшу и здѣсь нашелъ себѣ послѣдователей.

Фавстъ Социнъ училъ, что подъ существомъ можно разумѣть —или *первую* субстанцію, т. е. лице, какъ недѣлимый субъектъ всѣхъ личныхъ свойствъ,—или *вторую* субстанцію, т. е. родовое представленіе, или понятіе. Если мыслить Бога троичнымъ по второй субстанціи, т. е. по родовому только понятію: то Божественныя лица и существо будутъ въ такомъ же отношеніи, какъ видъ и родъ, т. е. въ отношеніи только *номинальномъ*, а не реальномъ и существенномъ; и значитъ—въ этомъ отношеніи—Богъ не троиченъ, или и троиченъ, но только номинально—по отношенію только къ родовому понятію—Богъ. Если же подъ существомъ разумѣть первую субстанцію, т. е. индивидуальную личность: то въ этомъ существѣ ни двухъ, ни трехъ, ни вообще многихъ лицъ быть никогда не можетъ; и значитъ, если мы будемъ мыслить Бога троичнымъ по первой субстанціи, т. е. въ лицахъ, то это будетъ самое явное противорѣчіе. Слѣдовательно Богъ не троиченъ, а—*единъ*. Такимъ образомъ Социнъ воскресилъ монархіанизмъ Беріилла: допуская одно лице въ Божествѣ, онъ, какъ и Бериллъ, допускалъ вѣчность Іисуса Христа только въ предвѣдѣніи Божіемъ, иначе—видѣлъ въ Немъ только человѣка, который по воскресеніи прославленъ Богомъ и сталъ достопокланяемъ.

Самое то представленіе о Богѣ, что Онъ раждаетъ Сына и изводитъ Духа, Социніане считали недостойнымъ Бога, какъ отношеніе, свойственное только конечнымъ существамъ. Что же касается наименованій Іисуса Христа Богомъ въ св. Писаніи,— то, говорили Социніане, онѣ нисколько не говорятъ о Божествѣ Іисуса Христа, потому что Самъ Онъ всѣхъ людей, въ извѣстномъ смыслѣ, называетъ богами: *нѣсте ли чли въ законѣ: Азъ*

рѣхъ—бози есте... Въ такомъ же не собственномъ смыслѣ называетъ Богомъ Іисусъ Христосъ и Себя Самого. Что касается мѣста: *Отче, прослави Мя славою, юже имѣхъ у Тебѣ, прежде міръ не бысть*,—то оно вовсе не говоритъ, по ученію Социніанъ, о предвѣчномъ рожденіи Іисуса Христа, а—только о томъ, что Ему отъ вѣчности опредѣлено быть Мессіею. Также точно толковали они и мѣста св. Писанія о св. Духѣ. Такимъ образомъ, утверждая, что Богъ—одно лице, Социніане, вмѣстѣ съ аріанами, унижаютъ лице Іисуса Христа, почитая Его за человѣка съ Божественною силою, совершившаго искупленіе однимъ своимъ совершеннѣйшимъ ученіемъ, а вмѣстѣ съ духоборцами, унижали лице св. Духа.

На помощь Социніанамъ явились еще, такъ называемые, *Арминіане*. Они, соглашаясь съ Социніанами въ томъ, что догматъ о Пресвятой Троицѣ заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, не хотѣли однакожъ такъ насильственно относиться къ мѣстамъ св. Писанія, въ которыхъ Іисусъ Христосъ и Духъ святый называются именемъ Бога; и потому они разрѣшали недоумѣніе тѣмъ, что признавали Іисуса Христа Богомъ, но не во всемъ равнымъ Отцу, и такимъ образомъ повторили древній субординаціонизмъ. Но и у Арминіанъ выходитъ тоже, что и у Социніанъ, т. е. отрицаніе, хотя не прямое, троичности лицъ; ибо если Іисусъ Христосъ не равенъ Богу Отцу, то Онъ, значитъ, не лице Божественное, не лице св. Троицы.

Социніанство и Арминіанство, въ XVII вѣкѣ, распространилось въ Германіи, и особенно въ Англіи, гдѣ на подмогу имъ выступилъ Деизмъ, сглаживавшій и уничтожавшій всѣ различія во всѣхъ религіяхъ и исповѣданіяхъ и признававшій истиннымъ только то, что обще всѣмъ религіямъ, и потому, отвергавшій и догматъ о Пресв. Троицѣ, какъ спеціально христіанскій.

Извѣстно также, что еще задолго до реформаціи, тамъ и здѣсь, сперва отдѣльныя личности, а потомъ и образовавшіяся цѣлыя секты, возставали не только противъ схоластическаго ученія, но и противъ порядковъ и ученія Церкви. Таковы—*Бого-*

милы, учившіе, что «Сынъ и св. Духъ произошли отъ Бога только на время, и наконецъ снова возвратятся въ Него»; многіе *Вальденсы*, особенно *анабаптисты*, подготовившіе довольно значительную секту *антитринитаріевъ*, появившихся вмѣстѣ съ реформаціей; въ новыя времена—*Шведенборгъ* съ своими послѣдователями, и многіе другіе, извѣстные подъ именемъ *номиналистовъ* или *модалистовъ*.

Антитринитаризмъ выступилъ одновременно съ реформаціей, такъ что современники его—реформаторы смотрѣли на него какъ на продолженіе древнихъ еретиковъ—монархіанъ, а католики—какъ на слѣдствіе реформаціи; но это не совсѣмъ справедливо: онъ вовсе не продуктъ предшествовавшихъ ересей,—въ немъ есть и самостоятельность, хотя искры антитринитарныхъ началъ впервые появились среди анабаптистовъ, и первые антитринитаріи принадлежатъ къ этому обществу. Выросшій на почвѣ анабаптизма, который въ свою очередь вышелъ изъ средневѣковой мистики, вооружавшейся въ свое время противъ римской схоластики, антитринитаризмъ есть необходимое слѣдствіе, прямой результатъ, дополнительное слово состоянія умовъ на западѣ, безпощадно критиковавшихъ и внѣшнюю и внутреннюю сторону Римской Церкви, слѣдовательно и ея вѣроученіе. Но антитринитаризмъ пошелъ дальше анабаптистовъ, думавшихъ основать «новую Церковь» на новыхъ началахъ и сосредоточивавшихъ вниманіе, главнымъ образомъ, на ея внѣшней сторонѣ; антитринитаріи довели до nec plus ultra принципы мистическихъ сектъ и примѣнили ихъ къ самому основному догмату христіанства.—Антитринитаріи сначала все христіанское ученіе критиковали и отрицали, а наконецъ представили и нѣчто стройное, систему, что послужило нормою для антитринитаризма. Исходнымъ пунктомъ и конечною цѣлію этихъ еретиковъ было стремленіе—уничтожить вѣру въ христіанскую Троицу и разрушить всѣ тѣ разъясненія догмата, какія находятся въ произведеніяхъ св. Отцевъ IV вѣка и въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ, хотя они ничего новаго, прежде

ихъ неизвѣстнаго не говорятъ, и въ замѣнъ отвергаемаго догмата не даютъ ничего положительнаго, удовлетворительнаго для ума и чувства.

Первыми дѣятелями, нашедшими нужнымъ преобразовать догматъ о Пресвятой Троицѣ, явились безпокойные умы и изступленные фанатики—*Людвигъ Гетцеръ* и *Іоаннъ Денкъ*. *Денкъ* такъ опредѣляетъ Божество: «Богъ есть начало и первоисточникъ всѣхъ тварей. Этотъ первоисточникъ чрезъ своего Духа, который есть простая Божественная сила, производитъ изъ Себя Слово; но это слово не Сынъ Божій, это не Логосъ христіанскій, а Слово это есть взятая въ отвлеченіи цѣлости совокупность человѣческихъ душъ» (См. Соч. «Устроеніе Божіе и произведеніе твари»). Подобно своему другу, *Гетцеръ*, въ нѣкоторыхъ изъ своихъ духовныхъ пѣсней, старался провести мысли противныя ученію о Троицѣ и показать вмѣстѣ съ тѣмъ, что всякое участіе и содѣйствіе Логоса при созданіи міра—дѣло нелѣпое, недостойное Бога, просто ничего незначащее и не выражающее. Ни домірнаго бытія, ни въ собственномъ смыслѣ Божества во Христѣ Гетцеръ не допускалъ, а смотрѣлъ на Него, какъ на человѣка, котораго Богъ чрезъ Своего Духа, т. е. чрезъ свою непосредственную силу, произвелъ сверхъестественнымъ образомъ. Оба они, поэтому, не приписывали страданіямъ и смерти Іисуса Христа никакого примиряющаго дѣйствія и умилостивляющаго значенія. Денкъ умеръ отъ моровой язвы; Гетцеръ казненъ мечемъ. Въ годъ смерти Денка выступилъ въ Вюртенбергѣ, съ своимъ еретическимъ направленіемъ, нѣкто *Конрадинъ Бассенъ*. Отрицая все полное Божественности и таинственности въ христіанствѣ, онъ не вѣрилъ, чтобы Христосъ былъ Богомъ и вмѣстѣ человѣкомъ и чтобы Онъ рожденъ былъ отъ Дѣвы Маріи. Умеръ подъ сѣкирами палача.

Чрезъ годъ въ Виттембергѣ и его окрестностяхъ явился молодой проповѣдникъ *Іоаннъ Кампанъ*, и началъ распространять свои еретическія воззрѣнія на христіанскій догматъ о Пресвятой Троицѣ.—«Въ Существѣ Божіемъ не три, а только два Бо-

жественныхъ лица—Отецъ и Сынъ, подобно тому, какъ супружество есть единеніе двухъ, а для третьяго въ немъ нѣтъ мѣста; ибо Богъ создалъ брачнаго человѣка—Адама и Еву, по своему образу и подобію (Быт. 1, 26), а два лица—Адамъ и Ева суть одинъ человѣкъ; такъ и Богъ и Его Образъ два лица, но Богъ одинъ, и Спаситель сказалъ: *Азъ и Отецъ едино есма.* Поэтому св. Духа Кампанъ мыслилъ не какъ Лицо, но—съ одной стороны—какъ общую природу, или общую сущность Отца и Сына, съ другой—какъ дѣйствіе или проявленіе обоихъ въ человѣкѣ; да и Сына ставилъ онъ въ подчиненіе Отцу, называя Его служителемъ, вѣстникомъ, посланникомъ и под. (См. Соч. «Возстановленіе и исправленіе Божественнаго и Священнаго Писанія»). Кампанъ былъ заключенъ, сошелъ съ ума и умеръ въ темницѣ.

Въ одно время съ Кампаномъ явился въ Страсбургѣ *Мельхіоръ Гофманъ* и проповѣдывалъ тоже лжеученіе, преимущественно же отрицалъ Божество Іисуса Христа и все дѣло искупленія.

Это первые антитринитаріи XVI вѣка, дѣйствовавшіе въ Швейцаріи, Виттембергѣ и Страсбургѣ.

За тѣмъ, въ Голландіи и Нидерландахъ, явились самые рѣшительные и фанатическіе антитринитаріи—*Рудольфъ Мартини* и *Давидъ Георгъ*. *Рудольфъ Мартини*, переходя изъ мѣста въ мѣсто, наслышался различныхъ мнѣній и съ фанатизмомъ началъ распространять различныя мысли, клонящіяся къ опроверженію ученія о св. Троицѣ. По свидѣтельству однихъ историковъ, его воззрѣнія совпадали съ воззрѣніями Павла Самосатскаго; по свидѣтельству же другихъ, онъ училъ о Сынѣ и св. Духѣ согласно съ аріанскими принципами. Приписывая Сыну Божію бытіе домірное, онъ однакожъ не хотѣлъ признать Его, въ строгомъ смыслѣ, вѣчнаго существованія, и все единеніе Сына съ Отцемъ ограничивалъ простымъ согласіемъ воли того и другаго. Святый же Духъ для Мартини не былъ Ипостасію и Лицемъ Божескимъ, а былъ лишь простою, безличною силою и дарованіемъ Божіимъ.

Давидъ Георгъ, или—*Іорисъ* принялъ на себя роль Искупителя міра. На вопросъ: какъ онъ мыслитъ о св. Троицѣ? Іорисъ отвѣчалъ, что считаетъ это ученіе «совершенно безполезнымъ и принадлежностью людей, упражняющихся въ разсмотрѣніи предметовъ высшихъ». Ученіе о таинствѣ св. Троицы у него напоминаетъ собою заблужденія Павла Самосатскаго и Савеллія. Подобно имъ онъ не допускаетъ ad intra никакого различія въ существѣ, и только, по его понятію, ad extra возможно это различіе. Онъ отрицаетъ, чтобы Богъ былъ личнымъ, т. е., на его языкѣ, это значитъ, что въ существѣ Божіемъ нѣтъ мѣста ни для какого различія лицъ, и какъ бы ни называли Бога—Богомъ ли, Отцемъ ли, Словомъ ли, Сыномъ ли, или св. Духомъ—это рѣшительно все равно и безразлично. «Богъ есть и остается безличнымъ»,—говоритъ Іорисъ въ своей «Дивной книгѣ». Трупъ его послѣ смерти вынутъ изъ могилы и торжественно сожженъ вмѣстѣ съ сочиненіемъ его, 13 мая 1559 года.

Наконецъ, замѣчателенъ еще—*Клавдій Савойскій*. Онъ смотрѣлъ на догматъ троичности съ отрицательно-раціональной точки зрѣнія, и хотѣлъ, прежде всего, изгнать изъ него все таинственное и сверхъестественное. Въ Бернѣ, въ рѣчахъ своихъ, онъ прямо отрицалъ тайну Троицы, и не хотѣлъ ни знать, ни разсуждать о какихъ-то Божественныхъ лицахъ. Искупителя принималъ онъ за простаго человѣка, а Духъ Святый былъ для него лишь тварію Бога.

Вотъ представители и первые провозвѣстники антитринитарныхъ началъ въ XVI вѣкѣ. Но они не все сказали.

Можно было надѣяться, что явятся личности, которыя восполнятъ недостатки предшественниковъ, возведутъ въ систему антитринитарныя начала, будутъ стремиться объяснить въ свою пользу долговременную вѣру человѣчества въ троичность Лицъ, чтобы путемъ не только теоріи, но и исторіи оправдать антитринитаризмъ. Съ такою задачею дѣйствительно и выступаетъ Испанскій врачъ *Михаилъ Серветъ*. Осмысливши ходячія въ его время мысли и сложивши ихъ въ довольно стройную систему,

Серветъ открываетъ собою рядъ личностей, при помощи которыхъ антитринитаризмъ, подъ разными названіями, быстро распространяется въ Италіи, проникаетъ въ Польшу, гдѣ, подъ покровительствомъ Сигизмунда III, антитринитаріи открываютъ свою школу въ Краковѣ (которая при Владиславѣ IV разрушена Іезуитами),—отсюда въ Трансильванію, гдѣ и до сихъ поръ продолжаютъ свое существованіе подъ именемъ *унитаріевъ*,—въ Австрію, Силезію, Пфальцъ и Нидерланды,—борются съ реформаторомъ Кранмеромъ и парламентомъ въ Англіи, гдѣ подъ вліяніемъ деизма антитринитарное движеніе приняло широкіе размѣры и увлекло значительное число даже духовенства Англійскаго,—переселяются въ Америку, и до сихъ поръ, въ нѣкоторыхъ обществахъ, продолжаютъ свое существованіе тамъ. Въ Америкѣ, въ настоящее время, насчитываютъ болѣе полмилліона лицъ, проникнутыхъ антитринитаризмомъ...

Но первый систематикъ Антитринитаризма—Михаилъ Серветъ казненъ 1553 года, 27 Октября (Чит. ст. «Антитринитаріи XVI в.» въ Пр. Собес. за 1874 годъ мѣс. Апрѣль, Іюнь).

Подобно тому, какъ антитринитаріи выродились изъ анабаптистовъ, въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣка появились *Шведеборіане*, представитель которыхъ *Эммануилъ Шведенборгъ* отразилъ въ себѣ и своемъ ученіи всѣ стремленія и воззрѣнія своего вѣка.

Эммануилъ Шведенборгъ родился въ 1688 году, т. е. въ то время, когда въ Англіи во всемъ ходу было ученіе деистическое, во Франціи развивался энциклопедизмъ, въ Германіи—раціонализмъ, вездѣ—мистицизмъ. Сначала Шведенборгъ занимался естественными науками, а подъ конецъ жизни дѣлается какимъ-то страннымъ духовидцемъ. По преимуществу на Шведенборга повліяло крайнее развитіе, въ его время, съ одной стороны—раціонализма, съ другой—мистицизма. Оба эти направленія сопровождали все время его жизни и дѣятельности. Онъ вполнѣ воспринялъ въ себя оба эти направленія, давъ имъ своеобразную

форму, и т. обр. въ одномъ лицѣ своемъ соединилъ и раціонализмъ и мистицизмъ своего времени.

Подъ вліяніемъ раціоналистическаго и мистическаго направленія и составилась система вѣроученія Шведенборга, которая есть не что иное, какъ натурализмъ, облеченный въ мистическую одежду. Это созерцательный пантеизмъ, но основы его физическія и вообще матеріальныя, а выводы и слѣдствія чисто раціоналистическіе. Въ религіозной системѣ у Шведенборга—одно начало всей и всякой жизни, для него одинъ Богъ есть все во всемъ,—тѣло у него объясняетъ душу, а земля—небо. Видимая природа, которую онъ постоянно изучалъ, возобладала надъ нимъ и въ его религіи. Придавъ своему пантеистически-натуралистическому воззрѣнію таинственную мистическую форму, онъ увѣрялъ, что имѣетъ два зрѣнія, изъ которыхъ однимъ видитъ то, чего никто не видитъ; но въ сущности онъ не видѣлъ ничего, кромѣ земли, съ ея явленіями, воображая, что видитъ небо. Проповѣдуя, что Богъ одинъ есть во всемъ, Шведенборгъ ясно не признавалъ никакой троичности въ Богѣ.

Послѣдователи его—*Шведенборгіане*, увлеченные мечтами своего учителя, что онъ имѣетъ непосредственныя сношенія съ духовнымъ міромъ,—бесѣдуетъ съ Богомъ, съ Ангелами,—назначенъ преобразователемъ церкви,—что второе пришествіе Христово должно исполниться чрезъ него, для чего онъ назначилъ даже день—19 Іюня 1770 года,—что теперь исполняется предсказанное въ книгѣ Даніила Пророка—7, 13—14, въ Апокалипсисѣ—11, 15 и въ Евангеліи—Матѳ. 24, 31,—поспѣшили сдѣлаться членами «новой церкви», отвергли ученіе о св. Троицѣ, унизили Лице Іисуса Христа и Его заслуги; основанія всей вѣры, по ихъ ученію,—въ Библіи, да въ сочиненіяхъ Шведенборга, проникнутыхъ, правда, сладкимъ, но разрушительнымъ ядомъ. Новаго, впрочемъ, въ ученіи Шведенборгіанъ нѣтъ ничего: всѣ ихъ заблужденія весьма сходны съ ученіемъ гностиковъ, праксеитовъ, пелагіанъ и др. еретиковъ, осужденныхъ и отвергнутыхъ церковію. Изъ Швеціи—родины Шведенборга,

общества шведенборгіанъ явились въ Индіи, въ Сѣверной Америкѣ, Африкѣ; есть они и во Франціи и въ Германіи.

Когда натуралистическое направленіе догматики, достигши своего апогея, въ періодъ французскаго энциклопедизма, стало въ рѣшительномъ противорѣчіи со всѣми дорогими сердцу человѣческому вѣрованіями,—тогда, какъ противовѣсъ ему, возникаетъ направленіе идеалистическое, которое, по видимому, какъ вообще хочетъ стоять на сторонѣ вѣры, такъ—въ частности—хочетъ защитить и догматъ о Троицѣ, примиривъ его съ требованіями разума. Но на самомъ дѣлѣ здѣсь отрицаніе пошло еще далѣе: догматъ о Троицѣ былъ извращенъ окончательно. Отъ него осталась одна терминологія, въ которую вкладывались чуждыя догмату понятія.

Нечего и говорить, что *Спинозизмъ* рѣшительно стоялъ противъ троичности. Самъ *Лейбницъ*, взявшійся защитить троичность противъ Социніанъ, не берется доказывать троичности, а только показываетъ, что Социніане ничѣмъ на могутъ опровергнуть Троичности и что основанія ихъ фальшивы *).

Кантъ, по видимому, признаетъ догматъ троичности.—Нравственность, говоритъ онъ, возможна при трехъ слѣдующихъ условіяхъ: при сознаніи нравственнаго закона, при выполненіи этого закона и при внутреннемъ примиреніи, т. е., что тоже, при изглажденіи грѣха и освященіи нашего существа. Идеальный законъ—это у него Богъ Отецъ Законодатель; выполнитель идеала—это Іисусъ Христосъ, Который—потому—есть нашъ Спаситель; внутреннее примиреніе, наконецъ, и освященіе совершается Духомъ Святымъ. Такимъ образомъ, по Канту, Троичный Богъ тоже, что Богъ Законодатель,—Правитель нравственности и—Судія. Знаменитый Кантъ, значитъ, видитъ Троицу въ Богѣ, какъ Законодателѣ, Правителѣ и Судіѣ Но, на самомъ дѣлѣ, Богъ Отецъ Канта есть не болѣе, какъ моральный законъ, Духъ—чистое моральное расположеніе, а Іисусъ Христосъ—

*) См. Systema theologicum. ed. P. P. Lacroix. Lutet. Paris. 1845 p. 13. De conformitate fidei cum ratione § 54. Theodic. § 40.

единственный, великій нравственный образецъ. А все это не что иное, какъ *модализмъ* Павла Самосатскаго.

Такой же смыслъ, т. е. смыслъ модализма, имѣетъ ученіе о Троицѣ у *Де Ветте*, только здѣсь модализмъ не нравственныхъ, а эстетическихъ понятій: Богъ Отецъ—это цѣлостность, Сынъ—форма, Духъ Святый—части; но самъ же Де Ветте не допускаетъ, чтобы этому субъективному представленію соотвѣтствовало что нибудь въ дѣйствительности.

У философовъ-мистиковъ—Бэма, Пуаре и др. точно также догматъ о Троичности низводится на степень логическо-субъективнаго опредѣленія. Такъ, напр. по Пуаре: Богъ Отецъ—a se, Сынъ in se, Духъ—ad se и т. под.

По словамъ *Шеллинга*, самая лучшая страница у *Лессинга*—та, гдѣ говорится о Троицѣ: «Богъ есть существо совершеннѣйшее, которое, какъ такое, отъ вѣчности должно было созерцать и мыслить свои совершенства; но въ Богѣ, какъ Существѣ совершеннѣйшемъ, отъ созерцанія и представленія не могло отдѣляться желаніе, а отъ желанія—дѣятельность, или—что тоже—дѣйствительность. Итакъ Богъ отъ вѣчности созерцаетъ свои совершенства въ дѣйствительности, т. е. въ Сынѣ, который равенъ Отцу; а такъ какъ между равными должна быть гармонія,—то эта гармонія и есть Духъ Святый» *). Кажется, чего бы лучше? А между тѣмъ это не что иное, какъ одно обожествленіе игры логическихъ понятій.

По Шеллингу, сознаніе абсолютнаго есть реализація идеальнаго.—Идеальное или сознаніе абсолютное—Богъ Отецъ, реальное или конечное бытіе собственнаго неидеальнаго—это Богъ Сынъ, а то, что служитъ связью между тѣмъ и другимъ—это Духъ Святый. Очевидно, что это обожествленіе субъективныхъ представленій. Короче: Шеллингъ, въ своей системѣ абсолютнаго единства, полагалъ, что Сынъ Божій есть безконечное,

*) См. Соч. Лессинга, издан. Лихман. Т. II, стр. 604.

являющееся въ конечномъ, а Духъ Святый—то начало, которое возводитъ конечное къ безконечному *).

По Гегелю, Богъ есть совершеннѣйшее вѣчное знаніе, которое, какъ такое, никогда не можетъ и не могло быть безъ предмета; почему Богъ, какъ вѣчно познающій, отъ вѣчности творитъ изъ себя же объектъ знанія, который и есть не что иное, какъ Его Сынъ; но поелику для знанія необходимо соединеніе субъекта съ объектомъ, то въ Богѣ и было отъ вѣчности такое вѣчное начало единства, или—Духъ Святый. Иначе: Гегель философствуетъ о Троицѣ, какъ о вѣчной идеѣ, въ трехъ состояніяхъ: идея сама въ себѣ, въ своей отвлеченности—Отецъ, идея, воплотившаяся во внѣшній міръ—Сынъ, идея, сознающая себя въ духѣ человѣческомъ—Духъ Святый. Такимъ образомъ Гегель провелъ свою логическую идею, замѣняющую Божество, по тремъ степенямъ, или царствамъ чистой мысли,—мысли, являющейся въ природѣ и конечномъ духѣ, и—мысли, возвращающейся въ себя самую. Итакъ у Гегеля Богъ есть безконечная идея, полагающая себя въ основу космоса и выясняющая себя въ немъ. Это ли Богъ? Это пародія на Бога пантеистическаго идеализма; Сынъ, у Гегеля—все реальное, или вѣчно развивающійся и измѣняющійся міръ; Духъ—не что другое, какъ сила развитія духа человѣческаго, или—исторія **).

Штраусъ развилъ это мудрованіе въ цѣлую систему мнимохристіанской догматики. Такъ всѣ попытки ученыхъ къ примиренію догмата о Троицѣ съ разумомъ кончались только искаженіемъ догмата.

Мало того, что философія раціоналистовъ исказила догматъ о Пресвятой Троицѣ,—она совершенно обезличила лица Пресвятой Троицы. Что дѣйствительно въ идеалистической философіи Лица Пресвятой Троицы были совершенно обезличены, этого и сама она не скрываетъ. Такъ, Гегель говоритъ, что ученіе о Пресвятой Троицѣ и было выставляемо противорѣчивымъ, и под-

*) Philosophie und Religion, s. 28, c. 6. Straus, s. 487.

**) Religionsphilosoph II. s. 185. 205.

вергалось сомнѣнію, и встрѣчало всегда множество возраженій потому, что Лица представлялись реальными лицами.—Богъ Отецъ, поправляетъ Гегель эту ошибку, отъ вѣчности рождаетъ Сына, но не на самомъ дѣлѣ и не въ собственномъ смыслѣ: это вѣчное рожденіе есть не что иное, какъ моментъ въ раскрытіи абстрактной идеи и под. И Лессингъ говоритъ, что Богъ Отецъ, Сынъ и св. Духъ, въ существѣ дѣла, суть не что иное, какъ различныя фазы міроваго процесса: Отецъ—начало и источникъ конечнаго бытія, Сынъ—самое это бытіе, Духъ—цѣль, къ которой стремится и которою управляется конечное бытіе. Богъ есть не что иное, какъ идеализированный міръ, продолжаетъ онъ: посмотрите на міръ и закройте глаза,—въ вашемъ умѣ, въ вашемъ воображеніи останется общій образъ, или чистая идея міра--это Богъ Отецъ; вы снова раскрыли глаза и видите этотъ чудный, разнообразный міръ—это и есть воплощеніе идеи, или—Сынъ Божій; но какая же сила переводитъ идею въ разнообразный міръ, въ разнообразную дѣйствительность? Это міровая зиждительная сила—св. Духъ.

Послѣдователи Гегеля понимали и принимали троичность въ смыслѣ своего учителя. *Марголецъ*, по видимому, былъ православнымъ Богословомъ; Савелліанство и аріанство онъ считалъ самыми безумными ересями, а православное ученіе—единственно истиннымъ. А между тѣмъ, въ объясненіи догмата Пресв. Троицы, и онъ, какъ и всѣ пантеисты, дошелъ до обезличенія лицъ Божества.

До нѣкотораго времени такими объясненіями соблазнялись самые ортодоксальные богословы, и не подозрѣвали ихъ враждебности православному ученію. Но—съ теченіемъ времени—дѣло обнаружилось и, обнаружившись, не могло не вызвать противъ себя реакціи. Но пантеизмъ такъ завладѣлъ всѣмъ строемъ мысли, что сильно сталъ противъ строгаго христіанскаго теизма, потому что имъ прикрывался. Бороться съ нимъ, поэтому, было весьма трудно. Рѣшились избрать средній путь,—путь примиренія или соглашенія пантеизма съ теизмомъ.

Представителемъ этого направленія былъ *Вейсе*, одинъ изъ послѣдователей Гегеля. «Древнія догматики, говоритъ онъ, признавали Бога живущимъ внѣ міра, а пантеизмъ—живущимъ внутри міра. То и другое—крайности. Нужно, поэтому, соединить оба эти ученія въ одно, и мыслить Бога въ трехъ формахъ, или лицахъ. Между троичностію и личностію нѣтъ никакого противорѣчія. Мало того,—ученіемъ о троичности устраняются сами собою всѣ противорѣчія и возраженія, ибо лице и есть только тогда лице, когда оно является между другими лицами и къ нимъ относится, и потому-то Богъ личный не есть пустой Богъ пантеизма, а—Богъ троичный: Онъ полонъ бытія и жизни въ трехъ лицахъ,—Онъ отъ вѣчности раждаетъ Сына и изводитъ Духа Святаго. «Вездѣ, говоритъ Вейсе, мы видимъ множество и единство вмѣстѣ, и особенно въ дѣятельности и способностяхъ нашей души, и въ этомъ не находимъ никакого противорѣчія. Почему же должно казаться противорѣчіемъ ученіе о троичномъ Богѣ?» Вейсе провелъ довольно тонко и, можно сказать, удачно аналогію между нашею душею съ ея способностями и троичностью въ Богѣ. Но на этой аналогіи онъ не остановился; и, желая представить въ согласіи пантеизмъ и теистическое ученіе, вслѣдъ за аналогіями послѣдняго, склоняется къ пантеизму и доказываетъ необходимость обезличенья Божества, въ видахъ, будтобы, спасенія ученія о личностяхъ. «Богъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ были лицами до сотворенія міра. Но Богу угодно было создать міръ,—и Сынъ,—второе лице, рѣшился обезличиться и обратиться въ дѣйствительный, разнообразный міръ конечныхъ существъ и личностей, или лучше—долженъ былъ умереть для своей личной жизни, ради жизни безчисленныхъ конечныхъ личностей. Но, постоянно обезличиваясь и умирая, Сынъ Божій такимъ образомъ постепенно возвращается опять къ своему личному бытію, и, быть можетъ, нѣкогда окончательно возвратится. Это будетъ тогда, когда нравственный споръ достигнетъ своего идеала, вершины своего совершенства». Что же касается Духа святаго, то о Немъ ученіе Вейсе неопредѣленно. Онъ—то при-

мыкаетъ у него къ Отцу, какъ Лице,—то расходится въ мірѣ конечныхъ, духовныхъ личностей. Конечно, такое ученіе, какъ жалкая каррикатура пантеистическаго ученія, должно было вызвать и дѣйствительно вызвало много возраженій. И справедливо воскликнулъ, по этому поводу, Штраусъ: «о, бѣдный Гегель, ты и не воображалъ, что человѣческое остроуміе, или слабоуміе сдѣлаетъ изъ твоей троицы абстрактныхъ категорій!» *). Попытка Вейсе была послѣднею въ ряду попытокъ силою одного разума объяснить ученіе о св. Троицѣ.

Такъ недостаточенъ одинъ разумъ въ глубочайшихъ таинствахъ вѣры! Всѣ новѣйшія заблужденія, касательно догмата о пресв. Троицѣ, проистекли изъ того же источника, какъ и древнія,—именно: изъ нарушенія тѣхъ границъ, которыхъ разумъ долженъ держаться, по отношенію къ откровенію вообще. Догматъ о пресв. Троицѣ есть таинство таинствъ, непостижимое вполнѣ для разума,—чего разумъ никогда не долженъ забывать. Отцы Церкви, стараясь приблизить этотъ догматъ къ человѣческому пониманію, употребляли подобія и сравненія; но они не придавали имъ большаго значенія, а всегда считали догматъ этотъ непостижимымъ. Въ средніе же вѣка потеряна изъ виду непостижимость догмата, когда старались провесть его по всѣмъ логическимъ правиламъ; а со временъ реформаціи разнузданный разумъ всѣ свои силы напрягаетъ на то, чтобы изъ себя одного вывесть всѣ истины вѣры, не исключая непостижимаго таинства пресв. Троицы, и такимъ образомъ приводитъ къ однимъ заблужденіямъ, болѣе или менѣе грубымъ, исказившимъ догматъ о св. Троицѣ.

Отвѣтъ на всѣ вышеизложенныя заблужденія заключается въ слѣдующихъ словахъ: «Отца, Сына и Духа святаго признаемъ не тремя богами, но единымъ Богомъ во св. Троицѣ. Въ томъ-то и заключается вся непостижимость таинства пресв. Троицы, что три самостоятельныя Лица Божества суть едино по существу и совершенно нераздѣльны, а если бы они суще-

*) Weisse Phil. Dogmatik § 394—481.

ствовали отдѣльно другъ отъ друга, какъ три недѣлимыя между тварями, или—если бы они сливались въ одно цѣлое неразличимое: тогда здѣсь не было бы для насъ ничего непостижимаго». (См. подробное изложеніе ученія Церкви о св. Троицѣ, въ Прав. исповѣданіи. В. и О. 8—12).

Указанія на троичность Лицъ въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ ученіе о Трiипостасности Божіей выражено прикровенно. Оно и не могло быть тамъ ясно, съ одной стороны, потому, что тогда не настала еще пора откровенія этого таинства въ лицѣ Искупителя и Спасителя нашего, Который одинъ, какъ истинный Сынъ Божій, могъ засвидѣтельствовать міру со всею ясностію и непререкаемостію о Себѣ, объ Отцѣ Своемъ и о Духѣ Святомъ; а съ другой стороны, потому, что іудеи склонны были къ языческому многобожію и имѣли особенную нужду въ строгомъ ученіи о единобожіи. Только при свѣтѣ новозавѣтнаго откровенія ясно выступаютъ и въ ветхозавѣтномъ Писаніи черты ученія о троичности Божіей. Указанія на троичность Божественныхъ Лицъ въ ветхомъ завѣтѣ суть слѣдующія. *Прежде всего* тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о множественности Лицъ и о внутреннемъ различіи въ Божествѣ, а именно:—предъ сотвореніемъ человѣка, Богъ говоритъ: *сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Быт. 1, 26); предъ изгнаніемъ Адама и Евы изъ рая, Богъ сказалъ: *Се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ, еже разумѣти доброе и лукавое* (Быт. 3, 22); предъ смѣшеніемъ языковъ при столпотвореніи и разсѣяніи людей, *рече Господь: пріидите, и сошедше смѣсимъ тамо языки ихъ* (Быт. 11, 7) и др. Во всѣхъ этимъ мѣстахъ Богъ съ кѣмъ-то бесѣдуетъ и совѣщается; но не съ Ангелами, какъ думаютъ іудеи, потому что странно было бы допустить, чтобы существо безконечно-премудрое и всемогущее совѣщалось съ тѣми существами, въ содѣйствіи которыхъ оно не имѣло нужды: такая мысль противна св. Писанію (Ис. 44, 24; Ис. 40, 13, 14; Рим. 11, 34),—и не Самъ съ Собою здѣсь бесѣдуетъ Богъ, по

примѣру людей, иногда такъ себя возбуждающихъ къ извѣстному дѣйствію, или—по примѣру сильныхъ земли, часто говорящихъ объ одномъ себѣ во множественномъ числѣ, потому что первое странно представить въ Богѣ, а послѣднее во времена Моисея еще не было въ обычаѣ, и Моисей, значитъ, не могъ въ этомъ изображеніи слѣдовать обычаю. Остается признать, что въ означенныхъ случаяхъ Богъ дѣйствительно совѣщался Самъ съ Собою, но Богъ, понимаемый не какъ одно лице, а какъ единый по существу и троичный въ лицахъ. Это въ Немъ и возможно, и естественно, и вполнѣ Его достойно, какъ думаютъ Отцы Церкви. *Потомъ*—тѣ мѣста, гдѣ употребляется троякое повтореніе имени Божія, чѣмъ и указывается на троичность лицъ въ Божествѣ, а именно,—въ заповѣди благословенія, которымъ должны были священники благословлять сыновъ израилевыхъ: *да благословитъ тя Господь, и сохранитъ тя: да просвѣтитъ лице Свое на тя, и помилуетъ тя: да воздвигнетъ Господь лице Свое на тя, и дастъ ти миръ* (Числ. 6, 24—26),—яснѣе, въ псаломскомъ изображеніи міротворенія: *словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Псал. 32, 6.; сн. Быт. 1, 2—8),—еще яснѣе, когда въ видѣніи св. пророка Исаіи Ангелы славословятъ Господа слѣдующею пѣснію: *Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѳъ* (Ис. 6, 3). Въ этой пѣсни троекратное повтореніе слова «святъ» не есть только простое выраженіе сильнаго чувства, или—превосходная степень, но имѣетъ отношеніе къ троичности Божественныхъ Ипостасей; потому что, въ этой главѣ ст. 8, Господь, къ Которому относится Серафимская пѣснь, представляется говорящимъ о Себѣ во множественномъ числѣ: *кто пойдетъ намъ?* (Съ подл.),—Ев. Іоаннъ Богословъ говоритъ (12, 41), что въ это время Исаія видѣлъ славу Сына Божія,—а св. ап. Павелъ утверждаетъ, что здѣсь Духъ святый чрезъ пророка Исаію обличалъ жестоковыйность іудеевъ (Дѣян. 28, 25—28). У Исаіи же пророка (—48, 16) говорится: *Господь, Господь посла мя и Духъ Его.* Говорящій эти слова, или посылаемый есть *Господь;* лица посылающія суть *Господь и Духъ*

Его.—Далѣе, сюда же принадлежатъ тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о Мессіи, какъ второмъ лицѣ св. Троицы,—именно, гдѣ съ Іеговою отождествляется Ангелъ, являвшійся многимъ ветхозавѣтнымъ лицамъ: Быт. 31, 11. 13; Исх. 3, 2. 4; 13, 21; 14, 19 и др.,—гдѣ Мессіи усвояется вѣчность... *исходи же Его изъ начала, отъ дней вѣка*—Мих. 5, 2. Снес. Исаіи 9, 6,—гдѣ Онъ называется Богомъ крѣпкимъ,—Іеговою—правдою нашею—Іер. 23, 5. 6,—гдѣ предписывается благоговѣть предъ Нимъ—Сыномъ Божіимъ, какъ предъ Богомъ—Псал. 2, 7. 11—13,—гдѣ, наконецъ, изображается ученіе о премудрости—не какъ о свойствѣ, а какъ о Лицѣ Божественномъ, какъ о второй Ипостаси св. Троицы, именно: Притч. гл. 8, ст. 14, 15. 17. 22—31 и гл. 9; Прем. Сол. гл. 7, ст. 21—27, 29; гл. 8, ст. 1. 4—6; гл. 9, ст. 2. 9. 10. 11; Сир. гл. 24, ст. 3—6. 10—12. *Наконецъ*, свидѣтельства о третьей Ипостаси св. Троицы: *и Духъ Божій ношашеся верху воды*—Быт. 1, 2,—*и нынѣ Господь, Господь посла мя и Духъ Его*—Ис. 48, 16. Снес. Ис. 63, 10. 11.

Изъ всѣхъ этихъ мѣстъ ясно видно, что въ ветхомъ завѣтѣ дѣйствительно есть ученіе о св. Троицѣ, только не вполнѣ ясное, прикровенное.

Новозавѣтныя свидѣтельства, указывающія на различіе Лицъ въ Божествѣ.

Первое положительное и торжественное свидѣтельство о св. Троицѣ въ новомъ завѣтѣ было при крещеніи Іисуса Христа на Іорданѣ отъ Іоанна Крестителя. Здѣсь крещается второе лице св. Троицы,—сошедшій на землю для спасенія людей Сынъ Божій; здѣсь нисходитъ на крещающагося, въ видѣ голубя, третье лице св. Троицы Духъ Святый,—и наконецъ, торжественно свидѣтельствуетъ о Себѣ и Своемъ возлюбленномъ Сынѣ первое лице св. Троицы Богъ Отецъ: *и крестився Іисусъ взыде*

абіе отъ воды: и се отверзошася Ему небеса, и виде Духа Божія сходяща яко голубя, и грядуща на него: и се глась съ небесе глаголя: сей есть Сынъ мой возлюбленный, о Немже благоволихъ (Мат. 3, 16. 17).—Послѣ своего воскресенія, вручая апостоламъ власть евангельской проповѣди, Спаситель заповѣдалъ имъ учить народы и крестить ихъ во имя всѣхъ трехъ лицъ Божественной Троицы, и такимъ образомъ далъ ясное свидѣтельство о троичномъ Богѣ: *Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца, и Сына и св. Духа,*—сказалъ Онъ (Матѳ. 28, 19). Въ этихъ словахъ—главное основаніе и сущность ученія о таинствѣ Пресв. Троицы. Въ нихъ—различіе Ипостасей въ единствѣ Божескаго существа—*Отецъ, Сынъ и св. Духъ.* Въ нихъ—равное Божественное величіе трехъ Ипостасей, которымъ дано одно *имя*, т. е. присвоено одно *достоинство и слава* (Рим. 6, 3; Іоан. 17, 6; Евр. 2, 12; Филип. 2, 9). Въ нихъ—единство Божескаго существа, которое выражено единственнымъ словомъ—*имя.* По этой заповѣди Спасителя, апостолы, на ряду съ другими истинами христіанской вѣры, дѣйствительно проповѣдывали и о св. Троицѣ,—о единомъ Богѣ въ трехъ Божественныхъ лицахъ, равныхъ и единосущныхъ между собою, и крестили во имя Отца и Сына и Св. Духа. *Тріе суть свидѣтельствующіи на небеси,* пишетъ св. Іоаннъ Богословъ въ своемъ первомъ посланіи,—*Отецъ, Слово и Святый Духъ; и сіи три едино суть* (—5, 7). Апостолы Петръ и Павелъ точно также ясно и опредѣленно учатъ о св. Троицѣ. Первый пишетъ: *по прозрѣнію Бога Отца, во святыни Духа, въ послушаніе и кропленіе крове Іисусе Христовы: благодать вамъ и миръ да умножится* (1 Петр. 1, 2). Вторый благословляетъ: *благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца и общеніе св. Духа со всѣми вами* (2 Кор. 13, 13). Въ словахъ ап. Петра упоминаются Отецъ, св. Духъ и Іисусъ Христосъ или Сынъ совершенно отдѣльно и одинаково, какъ лица, и каждому изъ нихъ усвояется особенность. Въ словахъ ап. Павла выражается желаніе духовныхъ благъ вѣрующимъ и отъ Сына или Іисуса Христа, и отъ св.

Духа, точно также, какъ и отъ Отца, и притомъ отъ каждаго изъ нихъ желаніе блага особаго; отсюда ясно, что Сынъ и св. Духъ суть такія же лица, какъ и Отецъ, всѣ равны и всѣ различны между собою. Есть много и другихъ мѣстъ въ новозавѣтныхъ книгахъ, говорящихъ о св. Троицѣ; напр. Іоан. гл. 14, 15, 16. Матѳ. 11, 27. Сн. Матѳ. 24, 36; 6, 4. 8. 32; Дѣян. 1, 7; Іоан. 5, 30. Сн. 6, 38—40; Лук. 12, 32; Матѳ 6, 9. 10; Іоан. 5, 17. 19; 6, 39; 8, 16; 14, 26; 3, 35; 5, 20; 15, 9; 3, 16; 14, 21; 1 Іоан. 4, 9. 10; Матѳ. 16, 17; Евр. 1, 1; Матѳ. 7, 11; Лук. 11, 13; Іоан. 16, 23; Матѳ 6, 14; Лук. 23, 34; Іоан. 12, 27; 17, 5; 10, 15; 17, 25; Матѳ. 11, 27; Лук. 10. 22; Іоан. 17, 24; 10, 18; 5, 30; 5, 17. 36; 17, 4; 1, 14; Евр. 2, 14; Іоан. 17, 18; 20, 21; 15, 6; 16, 7; Лук. 24, 49; Іоан. 10, 11; 14, 31; 15, 9; 1, 18; 8, 28; 17, 6. 26; 14, 13; Марк. 2, 9. 10; 1 Кор. 2, 11; Дѣян. 15, 28; 2, 4; 1 Кор. 12, 11. 7. 10; Іоан. 15, 26; 16, 14; 3, 5—8; 1 Петр. 1, 3; Тит. 3, 5; Іоан. 14, 26; 16, 13; Дѣян. 20, 28. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ говорится объ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ, какъ объ отдѣльныхъ личностяхъ и каждому приписываются свойства лица—вѣдѣніе, воля и дѣятельность. Но есть много мѣстъ, свидѣтельствующихъ исключительно о единствѣ и нераздѣльности существа Божескихъ лицъ. Это—Іоан. 12, 40, 41; Дѣян. 28, 25—27; 1 Іоан. 5, 7; Іоан. 10, 30. 31—38; Іоан. 5, 19; 14, 19; 16, 15; 17, 10; Евр. 1, 1; Лук. 1, 68—70; 2 Петр. 1, 21; Дѣян. 1, 16; 28, 25; Евр. 3, 7; 10, 15; Іер. 31, 33; Матѳ. 10, 20; 1 Кор. 2, 10—12; Матѳ. 11, 27; Дѣян. 22, 10; 9, 15; 22, 14; Рим. 1, 1; Дѣян. 13, 2. Еще мѣста вообще говорящія о троичности Лицъ въ Богѣ: Дѣян. 2, 32. 33; 5, 30—32; 7, 55; Рим. 1, 1. 3. 4; 15, 15. 16. 30; 1 Кор. 6, 11; 12, 4. 5. 6; 2 Кор. 1, 19—22; Гал. 4, 6; 2 Сол. 2, 13. 14; Тит. 3, 4—6; но довольно и указанныхъ намп главныхъ мѣстъ, какъ точныхъ, ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ, указывающихъ на различіе лицъ въ Божествѣ (подробное выясненіе указанныхъ мѣстъ смотри въ «Прав. Догм. Богословіи» Архіеп. Макарія ч. 1. § 27).

Равенство и единосущіе Лицъ въ Божествѣ.

Равенство и единосущіе Лицъ въ Божествѣ состоитъ въ томъ, что всѣ три Лица пресв. Троицы, Отецъ, Сынъ и св. Духъ, въ равной степени обладаютъ однимъ и тѣмъ же Божественнымъ существомъ и всѣми свойствами существа Божія въ одинаковой мѣрѣ; а потому Они совершенно между собою равны во всѣхъ отношеніяхъ: «каковъ Отецъ, таковъ и Сынъ, таковъ же и Духъ святый. Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ святый». «У моей Троицы одна сила, одна мысль, одно слово, одна держава»,—говоритъ св. Григорій Богословъ.

Если въ св. Писаніи равно изображается и Божество Отца, и Божество Сына, и Божество св. Духа: то само собой понятно, что Они равны между собой и единосущны.

1. *Божество Отца.* Что Отецъ есть Богъ, въ этомъ никто и никогда не сомнѣвался и въ іудейскомъ, и въ христіанскомъ мірѣ,—объ этомъ свидѣтельствуетъ почти каждая страница св. Писанія, какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта. Ветхій завѣтъ начинается словами: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1), и потомъ чрезъ все ветхозавѣтное откровеніе изображаетъ Бога существомъ Личнымъ, живымъ, обладающимъ всею полнотою совершеннѣйшихъ свойствъ, приличныхъ одному только Богу. И въ новомъ завѣтѣ всѣ выраженія, какія употребляетъ о Немъ Сынъ Божій, или Его Апостолы, представляютъ Его Богомъ въ истинномъ смыслѣ. Такъ, напр., въ Евангеліи Іоанна Іисусъ Христосъ говоритъ: *Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе, единаго истиннаго Бога, и его же послалъ еси Іисуса Христа* (17, 3). Апостолъ Павелъ пишетъ Коринѳянамъ: *Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца* (1 Кор. 1, 3); *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи* (2 Кор. 1, 3); *намъ единъ Богъ Отецъ, изъ Негоже вся* (1 Кор. 8, 6.). Въ другихъ мѣстахъ св. Апостолы наставляютъ христіанъ единодушно и едиными устами славить *Бога и Отца*

Господа нашего Іисуса Христа (Рим. 15, 6). Кромѣ того, Богъ Отецъ изображается Владыкою неба и земли: *исповѣдаюся Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ,*—молится Спаситель (Матѳ. 11, 25),—виною всего существующаго: *сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Іисуса Христа, изъ Негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется,*—покланяется Богу Отцу св. ап. Павелъ (Еф. 3, 14. 15), и—Богомъ благословеннымъ во вѣки: *Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа вѣсть, сый благословенъ во вѣки,*—клянется тотъ же Апостолъ (2 Кор. 11, 31).

2. *Божество Сына Божія.* О Божествѣ Сына Божія свидѣтельствуютъ—Онъ Самъ и Его Апостолы.

Самъ Христосъ Спаситель училъ о Себѣ, какъ объ истинномъ Сынѣ Божіемъ, какъ о Богѣ. Изъ многочисленныхъ примѣровъ этого укажемъ на нѣкоторые. Когда Спаситель исцѣлилъ разслабленнаго въ субботу, и *іудеи искаху Его убити, зане сія творяше въ субботу* (Іоан. 5, 16); то Онъ какъ-бы въ оправданіе свое отвѣчалъ имъ: *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (—17). Этотъ отвѣтъ, въ которомъ Господь Іисусъ Христосъ усвояетъ себѣ равенство съ Богомъ Отцемъ, по праву и по власти, въ такомъ точно смыслѣ поняли и іудеи, и *сего ради паче искаху Его убити, яко не токмо разоряше субботу, но и Отца своего глаголаше Бога, равенъ ся творя Богу* (—18). Тогда Христосъ Спаситель не только не замѣтилъ іудеямъ, что они понимаютъ Его неправильно, напротивъ продолжалъ: *Аминь, аминь глаголю вамъ, не можетъ Сынъ творити о Себѣ ничесоже, аще не еже видитъ Отца творяща: яко же бо Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ* (—19). *Якоже бо Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ живитъ. Отецъ бо не судитъ никомуже, но судъ весь даде Сынови: да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца. А иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго Его* (—21. 22. 23). *Якоже бо Отецъ имать животъ въ себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ*

себѣ (—26). Здѣсь Спаситель усвояетъ себѣ такую же точно самостоятельную власть творить чудеса, такое же Божеское почтеніе, такую же самобытность, какъ и Богу Отцу. Такое ясное и опредѣленное свидѣтельство о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, въ собственномъ смыслѣ, какъ Богѣ единосущномъ и равномъ Отцу во всемъ, Іисусъ Христосъ высказалъ торжественно, всенародно; а чтобы не было сомнѣнія въ этомъ свидѣтельствѣ о Самомъ Себѣ, указалъ далѣе на свидѣтельства о томъ же св. Іоанна Крестителя (—32. 33. Сн. 3, 31—36),—на свидѣтельства своихъ чудесныхъ дѣлъ (—36. Сн. 15, 24),—на свидѣтельства Отца небеснаго (—37. Сп. Матѳ. 3, 17),—на свидѣтельства ветхозавѣтныхъ писаній (—39), въ особенности на свидѣтельства самаго Моисея, такъ высоко чтимаго іудеями (—45—47). Вскорѣ потомъ, на вопросъ іудеевъ: скажи намъ не обинуяся—кто ты такой? Іисусъ Христосъ прямо сказалъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 29), и т. обр. не оставилъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Онъ есть истинный Богъ, такой же, какъ и Богъ Отецъ. Другое подобное же, но еще болѣе разительное свидѣтельство о Себѣ Самомъ, какъ Сынѣ Божіемъ и Богѣ, Спаситель далъ предъ кончиною своею. Его связаннаго привели на судище Синедріона; здѣсь, по выслушаніи многихъ лжесвидѣтелей на Іисуса, архіерей, наконецъ, всталъ и торжественно спросилъ Его: *заклинаю тя Богомъ живымъ, да речеши намъ, аще ты еси Христосъ, Сынъ Божій* (Матѳ. 26, 63. Сн. Мар. 14, 61). Іисусъ Христосъ, нисколько не колеблясь, отвѣчалъ: *Азъ есмь; и узрите Сына человѣческаго одесную сѣдяща силы, и грядуща со облаки небесными* (Мар. 14, 62). *Тогда архіерей растерза ризы своя, глаголя, яко хулу глаголаетъ: что еще требуемъ свидѣтелей? се нынѣ слышасте хулу Его. Что вамъ мнится? Они же отвѣщавше рѣша: повиненъ есть смерти* (Матѳ. 26, 65. 66). И приведши потомъ Іисуса къ Пилату іудеи сказали ему: *мы законъ имамы, и по закону нашему долженъ есть умрети, яко Себе Сына Божія сотвори* (Іоан. 19, 7). Такимъ образомъ, истину своего Божества Спаситель не поколебался подтвердить самою своею смертію. Болѣе

яснаго, точнаго, опредѣленнаго, сильнаго и рѣшительнаго свидѣтельства и желать нельзя. Высказанное торжественно, предъ всѣми, и въ самыя критическія минуты, свидѣтельство это прямо указываетъ, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій не въ нравственномъ смыслѣ, какъ всѣ вообще христіане,—а въ собственномъ, есть Сынъ Божій естественный, по существу, а не по усыновленію; отношеніе Его къ Богу Отцу—самое близкое, внутреннее, какимъ не пользуется ни одинъ изъ обыкновенныхъ людей. Какъ такой, Сынъ Божій и дѣла творитъ тѣже самыя, какія творитъ одинъ Богъ Отецъ. Слѣдовательно Онъ несомнѣнно есть такой же Богъ, какъ и Богъ Отецъ.

Какъ училъ о Себѣ Христосъ Спаситель, также точно потомъ, по вдохновенію отъ Духа святаго, учили о Немъ и ученики Его. Вѣчное Божество Іисуса Христа, ученіе о Немъ, какъ о Личномъ Богѣ Словѣ, въ концѣ временъ явившемся во плоти для спасенія людей,—было основною мыслію и самою главною цѣлію писаній апостола и евангелиста Іоанна Богослова. Св. Іоаннъ Богословъ начинаетъ свое Евангеліе словами: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони къ Богу. Вся тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть* (Іоан. 1, 1—3). Далѣе пишетъ: *и Слово плоть бысть, и вселися въ ны, и видѣхомъ славу Его, славу яко единороднаго отъ Отца, исполнь благодати и истины... Яко законъ Моисеемъ данъ бысть, благодать же и истина Іисусъ Христомъ бысть* (—14, 17). А оканчивая свое Евангеліе, дѣлаетъ замѣчаніе, что и цѣлію его написанія было—доказать Божество Іисуса Христа: *сія же писана быша, да вѣруете, яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да вѣрующе, животъ имате во имя Его* (—20, 31). Тотъ же Апостолъ, въ началѣ перваго посланія своего, называетъ Іисуса Христа *словомъ животнымъ* (1 Іоан. 1, 1) и *животомъ вѣчнымъ, иже бѣ у Отца и явися намъ* (—2), а въ заключеніе посланія говоритъ: *вѣмы, яко Сынъ Божій пріиде, и далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго и да будемъ во истинѣмъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ,—сей есть истинный Богъ и животъ*

вѣчный (—5, 20). Наконецъ, въ Апокалипсисѣ, неоднократно приводитъ слова являвшагося ему Спасителя: *Азъ есмь алфа и омега, начало и конецъ, первый и послѣдній*, и выражаетъ, что Іисусъ Христосъ есть *князь царей земныхъ, Царь царемъ и Господь господемъ* (—19, 16). Не менѣе ясно и опредѣленно учитъ о Божественной природѣ Іисуса Христа св. ап. Павелъ въ своихъ посланіяхъ. Іисусъ Христосъ, по его ученію, есть образъ Бога невидимаго, рожденный прежде всякой твари (Кол. 1, 15); есть образъ Ипостаси Бога Отца и сіяніе славы Его,—возсѣдаетъ одесную престола величія на высотѣ (Евр. 1, 3). Онъ безконечно выше не только людей, но и самыхъ ангеловъ (—ст. 4). Іисусъ Христосъ—это тотъ, котораго Богъ еще въ ветхомъ завѣтѣ называлъ вѣчнымъ Сыномъ Своимъ (Псал. 2, 7; 2 Цар. 7, 14), божественнымъ Царемъ, престолъ котораго долженъ стоять во вѣкъ вѣка, и божественнымъ помазанникомъ паче всѣхъ причастниковъ своихъ (Пс. 44, 7. 8),—называлъ Господомъ, основавшимъ землю и небеса, Господомъ неизмѣняемымъ и вѣчнымъ (Пс. 101, 26, 28), возсѣдающимъ одесную Самого Бога Отца (—109, 1); ангелы суть только служебные духи,—а Іисусъ Христосъ есть Господь ихъ, которому они обязаны Божескимъ поклоненіемъ (Евр. 1, 5—14). Въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (Колос. 2, 9); Онъ есть Богъ, благословенный во вѣки и сущій надъ всѣми (Рим. 9, 5),—Богъ явившійся во плоти, оправдавшій себя въ Духѣ, показавшій себя ангеламъ, проповѣданный народамъ, принятый вѣрою въ мірѣ и вознесшійся во славѣ (1 Тим. 3, 16),—Онъ есть великій Богъ и Спаситель нашъ (Тит. 2, 13); Имъ создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое..., все создано Имъ и для Него (Колос. 1, 16; Евр. 2, 10 и др.); безъ Него ничто и существовать не можетъ, потому что все Имъ держится и стоитъ (Кол. 1, 17), и потому что Онъ все носитъ глаголомъ силы своея (Евр. 1, 3). Іисусъ Христосъ есть Посредникъ между Богомъ и людьми; такимъ Онъ былъ еще въ ветхомъ завѣтѣ, такимъ Онъ является намъ и въ новомъ завѣтѣ. Еще во времена

странствованія евреевъ по пустынѣ, Онъ былъ для нихъ духовнымъ каменемъ, изъ котораго они пили духовное питіе (1 Кор. 40, 4). Потомъ, когда наступило время, будучи образомъ Бога невидимаго и равенъ Ему,—будучи самъ Богомъ,—Онъ явился во плоти для спасенія людей, уничижилъ Себя, принявъ образъ раба и сдѣлавшись подобнымъ человѣкамъ,—смирилъ Себя—даже до смерти и смерти крестной; и за все это Богъ даровалъ Ему имя выше всякаго имени, предъ которымъ преклоняется всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ (Филип. 2, 6—10; 1 Тим. 3, 16). Принесши Себя самаго въ жертву за родъ человѣческій, Христосъ и по вознесеніи своемъ не перестаетъ ходатайствовать за насъ предъ Богомъ Отцемъ, и будетъ ходатайствовать вѣчно; Онъ есть вѣчный Первосвященникъ, вѣчный посредникъ и ходатай нашъ у Бога (Посл. къ Евр.). Такимъ образомъ, изобразивъ Божественную природу Сына Божія и прямо называя Его *Богомъ явившимся во плоти* (1 Тим. 3, 16), *Господомъ славы* (1. Кор. 2, 8), *Богомъ великимъ* (Тит. 2, 11—13), *Богомъ благословеннымъ* (Рим. 9, 4. 5), Сыномъ Божіимъ *собственнымъ*—ἴδιον (Рим. 8, 32), *иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти* равенъ Богу (Фил. 2, 6), а—также усвояя Ему Божескія свойства—*вѣчность* (Евр. 13, 8), *неизмѣняемость* (—1, 10—12), *всемогущество* (Евр. 1, 3; Фил. 3, 21), *творчество всею видимаго и невидимаго* (Кол 1, 16. 17), *предвѣчное бытіе и источникъ всякаго бытія* (Кол. 1, 17. Снес. Евр. 1, 3),— св. ап. Павелъ, въ своихъ посланіяхъ, со всею подробностію раскрываетъ ту истину, что Сынъ Божій есть истинный Богъ, по всему равный Богу Отцу. Другіе апостолы точно также называютъ Его Богомъ. Св. Матѳей—*Еммануиломъ*, что значитъ—*съ нами Богъ* (1, 23; Ис. 7, 14),—Ев. Маркъ—*Сыномъ Божіимъ, возлюбленнымъ* (1, 1. 10. 11),—Ев. Лука—*Господомъ Богомъ*, когда говоритъ, что Креститель обратитъ къ Нему сыновъ израилевыхъ (1, 16. 17),—ап. Іуда—*единымъ Владыкою, Богомъ и Господомъ* (—4). Итакъ, по ученію новаго завѣта, Іисусъ Христосъ есть единородный Сынъ Божій, образъ Бога невиди-

маго и сіяніе славы Его,—есть личный Богъ—второе Лице св. Троицы,—есть Творецъ, Промыслитель и Искупитель міра, принесшій Себя самого въ жертву за людей,—есть Богъ—Слово, равный и единосущный Богу Отцу. Правда, есть нѣкоторыя мѣста св. Писанія, которыя неопытныхъ могутъ приводить къ недоумѣніямъ о Божествѣ Іисуса Христа, а неблагопамѣренныхъ —и къ отрицанію Божества Его; но если мы будемъ помнить, что Іисусъ Христосъ, по ученію слова Божія и Церкви, есть не только Богъ, а и человѣкъ,—что, какъ Богъ, Онъ все-таки имѣетъ хотя предвѣчное бытіе отъ Отца и, какъ Сынъ Божій, въ порядкѣ Лицъ св. Троицы занимаетъ второе мѣсто,—что, какъ Искупитель нашъ, Онъ—*во дпехъ плоти своея*—находился въ состояніи добровольнаго самоуничиженія и долженъ былъ всецѣло исполнить волю Отца: то, при свѣтѣ этихъ мыслей, мы удобно можемъ понять истинный смыслъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, на которыя всегда указывали недоумѣвающіе въ колебаніе, а неправомыслящіе въ опроверженіе догмата о Божествѣ Іисуса Христа, и т. обр. можемъ рѣшить всѣ недоумѣнія о Божествѣ Іисуса Христа. Такъ, когда Іисусъ Христосъ сказалъ, что *не можетъ Сынъ творити о себѣ ничесоже, аще не еже видитъ Отца творяща* (Іоан. 5, 19): то сказалъ это на основаніи Своего единства со Отцемъ по бытію, хотѣнію, дѣйствованію и могуществу; когда сказалъ: *Отецъ мой болій мене есть* (Іоан. 14, 28), то сказалъ это на основаніи отношенія Своего къ Отцу по человѣчеству своему, которое ниже Божества; когда сказалъ: *восхожду ко Отцу моему и Отцу вашему, и Богу моему и Богу вашему* (Іоан. 20, 17),—то сказалъ и какъ Сынъ Божій и какъ человѣкъ; когда сказалъ: *о дни же томъ или о часѣ никтоже вѣсть, ни Ангели, иже суть на небесѣхъ, ни Сынъ, токмо Отецъ* (Марк. 13, 32; Матѳ. 24, 36),—то сказалъ и по человѣчеству своему и по планамъ домостроительства, не находя полезнымъ открывать людямъ о времени суда; когда сказалъ: *Отче мой, аще возможно есть, да мимоидетъ отъ мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты* (Матѳ. 26, 39),—то этимъ показалъ въ Себѣ двѣ

воли—человѣческую, отвращающуюся отъ страданій, и Божескую, тождественную съ волею Отца; когда воззвалъ на крестѣ: *Боже мой, Боже мой, вскую мя еси оставилъ* (Матѳ. 27, 46),—то воззвалъ такъ отъ лица нашего. «Самъ Онъ, какъ Слово, не былъ ни послушливъ, ни непослушливъ; но, какъ *зракъ раба* (Фил. 2, 7), снисходитъ къ сорабамъ и рабамъ, пріемлетъ на Себя чужое подобіе, представляя въ Себѣ всего меня и все мое, чтобы истощить въ Себѣ мое худшее, подобно тому, какъ огонь истребляетъ воскъ, или солнце—земной паръ, и чтобы мнѣ, чрезъ соединеніе съ Нимъ, пріобщиться свойственнаго Ему»,—говоритъ св. Григорій Богословъ (Твор. св. Отц. III. стр 83, слово 30). Такъ разумно и благочестиво истолковывая мѣста св. Писанія, по видимому, противорѣчащія ученію о Божествѣ Сына Божія, Отцы и учители Церкви всегда исповѣдывали Его истиннымъ Богомъ, единосущнымъ Отцу и равнымъ Ему во всемъ. Напр. *св. Климентъ Римскій* пишетъ: «братіе, о Христѣ Іисусѣ вы должны мыслить такъ, какъ о Богѣ». *Св. Игнатій Богоносецъ* въ своихъ посланіяхъ неоднократно называетъ Іисуса Христа Богомъ, Богомъ воплотившимся, Словомъ Божіимъ вѣчнымъ и Сыномъ Божіимъ по Божеству, и прямо говоритъ: «Іисусъ Христосъ Богъ нашъ .. оставьте меня быть подражателемъ страданій Христа—Бога моего». *Св. Поликарпъ Смирнскій*—также—называетъ Его вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, которому повинуется все небесное и земное и служатъ всѣ духи. *Св. Иринеи Ліонскій*,—назвавъ Спасителя «Единымъ Богомъ», замѣчаетъ, что Богомъ не называется никто кромѣ Бога и Господа всяческихъ и Сына Его Іисуса Христа,—и говоритъ: «всѣ пророки и апостолы и Самъ Духъ именуютъ Его въ собственномъ смыслѣ Богомъ, и Господомъ, и Царемъ вѣчнымъ, и единороднымъ, и словомъ воплощеннымъ». *Св. Іустинъ Философъ* утверждаетъ, что Іисусъ Христосъ есть и первородный Сынъ Божій и вмѣстѣ Богъ, Богъ второй по числу, но не по власти, слово премудрости, которое есть Богъ. Въ продолженіи первыхъ трехъ вѣковъ, безчисленные сонмы св. мучениковъ исповѣдывали Іисуса

Христа, какъ Сына Божія и истиннаго Бога: «исповѣдуемъ, говорили они своимъ мучителямъ, Господа Іисуса Христа Сына Божія»,—и за это исповѣданіе страдали и умирали. Всѣ символы вѣры, которые излагали и частныя лица и соборы, извѣстные въ Православной Церкви до четвертаго вѣка, учили, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, истинный Богъ: «исповѣдуемъ образъ Бога, Слово Его и премудрость Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ и под.»—писали составители символовъ, направляя ихъ противъ еретиковъ. Но въ 325 году, на первомъ вселенскомъ соборѣ въ Никеѣ, св. Церковь, въ лицѣ 318-ти отцевъ Церкви, торжественно обличила и отвергла аріанъ, еретиковъ отвергавшихъ Божество и вѣчность втораго Лица св. Троицы, и опредѣлила навсегда исповѣдывать—«Единаго Господа, Іисуса Христа, Сына Божія, единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, а не сотворенна, единосущна Отцу, Имже вся быша».

3) *Божество Духа святаго.* Несмотря на краткость откровеннаго ученія о св. Духѣ сравнительно съ ученіемъ о Сынѣ Божіемъ,—тѣмъ не менѣе, особенно въ новомъ завѣтѣ, ясно возвѣщено, что и третья Ипостась св. Троицы есть личный Богъ, равный и единосущный съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ. Въ дѣяніяхъ апостольскихъ повѣствуется, что когда одинъ изъ членовъ апостольской церкви, именемъ Ананія, утаилъ часть отъ цѣны, полученной имъ отъ продажи своего имѣнія, а другую часть принесъ къ ногамъ апостольскимъ,—св. ап. Петръ обличилъ его во лжи противъ Духа святаго, и прибавилъ, что онъ солгалъ *не человѣкомъ, а Богу* (гл. 5, 1—4). Ап. Павелъ называетъ вѣрующихъ иногда храмами Духа святаго (1 Кор. 6, 19), иногда просто храмами Божіими (3, 16; 2 Кор. 6, 16), и объясняетъ: это потому, что Духъ Божій живетъ въ нихъ (1 Кор. 3, 16); ясно, что онъ признаетъ Его Богомъ. Тотъ же апостолъ называетъ Духа святаго Господомъ; гласъ Господа, который слышалъ пророкъ Исаія (—6, 8 и пр.), онъ прямо при-

писываетъ Духу: *добръ Духъ святый рече Исаіею глаголя...* (Дѣян. 28, 25). Въ новомъ завѣтѣ, гдѣ говорится вообще о св. Троицѣ, имя Духа Святаго всегда ставится наравнѣ съ именемъ остальныхъ двухъ лицъ Божества (Матѳ. 28, 19; 1 Кор. 12, 4—6; 2 Кор. 13, 13),—чѣмъ ясно указывается на полное равенство Его съ Ними. Спаситель, который едино со Отцемъ, въ послѣдней бесѣдѣ своей съ учениками утѣшалъ ихъ въ разлукѣ съ Нимъ тѣмъ именно, что вмѣсто Себя Онъ испроситъ имъ у Отца другаго Утѣшителя—Духа святаго, который вполнѣ можетъ замѣнить имъ Его, какъ Лице равнаго съ Нимъ достоинства, отъ вѣчности исходящее отъ Бога Отца (Іоан. 15, 26). По ученію новаго завѣта, отношеніе Духа Святаго къ остальнымъ двумъ лицамъ св. Троицы есть самое тѣсное, внутреннее,—отношеніе по природѣ, по существу. Духъ все проникаетъ и *глубины Божія: кто бо вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка живущій въ немъ*; *такожде и Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій* (1 Кор. 2, 10, 11). Духъ истины, говоритъ Спаситель ученикамъ своимъ, который будетъ посланъ къ вамъ вмѣсто Меня, не отъ себя будетъ учить васъ, но будетъ говорить, что услышитъ; Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ, или лучше—отъ Отца Моего, потому что все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое (Іоан. 16, 13—15). Въ силу такого внутренняго отношенія св. Духа къ Богу Отцу и Богу Сыну, Онъ часто называется въ свящ. Писаніи новаго завѣта—то Духомъ Божіимъ (1 Кор. 3, 16),—то Духомъ Христовымъ (Рим. 8, 9). И это вовсе не потому, чтобы Онъ былъ только простымъ свойствомъ Бога Отца, или Бога Сына, а не самостоятельною и отдѣльною личностію; Духомъ Христовымъ, напр., Онъ называется потому, что Самъ Спаситель ниспосланіе Его вѣрующимъ поставляетъ въ зависимость отъ крестныхъ заслугъ своихъ, ради которыхъ Онъ надѣется упросить Своего Отца послать вмѣсто Него на землю другаго Утѣшителя. *Уне есть вамъ*, говоритъ Онъ ученикамъ своимъ, *да Азъ иду* (т. е. къ Отцу Моему); *аще бо не иду Азъ, Утѣшитель*

не пріидетъ къ вамъ; аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ (Іоан. 16, 7). Въ тайнѣ домостроительства дѣятельность св. Духа отлична, по ученію новаго завѣта, отъ дѣятельности остальныхъ двухъ лицъ св. Троицы,—хотя вообще—по существенной связи всѣхъ трехъ лицъ Божества—невозможно строго разграничивать дѣятельность одного изъ нихъ отъ дѣятельности другаго. Въ ветхомъ завѣтѣ Духу Святому принадлежитъ Божественное озареніе и вдохновеніе пророковъ (Дѣян. 4, 25; 28, 25; Евр. 3, 7 и др.)—приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Искупителя посредствомъ пророчествъ; въ новомъ завѣтѣ Ему тоже принадлежитъ высшее просвѣщеніе вѣрующихъ свѣтомъ Боговѣдѣнія (Іоан. 14, 26; 15, 26; 16, 7 и др.), и, кромѣ этого, совершеніе дѣла спасенія людей. Въ этомъ отношеніи дѣятельность Духа Святаго, по видимому, совпадаетъ съ дѣятельностію Сына Божія. По ученію ап. Павла, мы омылись, освятились и оправдались именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего (1 Кор. 6, 11); вѣрующіе—въ одно и тоже время—называются и храмами Духа Святаго (Рим. 8, 9; 1 Кор. 3, 16; 6, 19) и храмами Христа (Рим. 8, 10); и Христосъ есть ходатай нашъ, и Духъ Святый ходатайствуетъ за насъ. Но это совпаденіе есть только видимое; оно нимало не уничтожаетъ разности личнаго, самостоятельнаго бытія Сына Божія и Духа Святаго. Мы оправдываемся вѣрою въ Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего; но въ тайнѣ домостроительства второму Лицу св. Троицы принадлежитъ пріобрѣтеніе намъ права на оправданіе и спасеніе, прощеніе грѣховъ и примиреніе съ Богомъ; самое же усвоеніе этого права въ нашу собственность, самое совершеніе дѣла спасенія принадлежитъ, по ученію новаго завѣта, третьему Лицу св. Троицы. Безъ Духа Святаго мы не можемъ даже и увѣровать въ Іисуса Христа, назвать Его своимъ Господомъ (1 Кор. 12, 3); Духъ Святый есть раздаятель всѣхъ благодатныхъ даровъ (1 Кор. 12, 4—11), необходимыхъ для спасенія людей, для приведенія ихъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полнаго возраста Хри-

стова (Еф. 4, 11—13); только Духъ Святый своею благодатію дѣлаетъ насъ сынами и наслѣдниками Божіими и сонаслѣдниками Христу (Рим. 8, 14—18). У ап. Павла вѣрующіе—дѣйствительно—часто называются храмами Христа; это, конечно, потому, что благодатію Духа устроется вселеніе Христа вѣрою въ сердца наши (Еф. 3, 16. 17). И Сынъ Божій и Духъ Святый ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ Отцемъ; но второе Лице св. Троицы Сынъ Божій ходатайствуетъ, какъ нашъ Искупитель и вѣчный Первосвященникъ, умершій, воскресшій и вознесшійся на небо; а третье Лице св. Троицы ходатайствуетъ за насъ воздыханіями неизреченными, какъ Духъ молитвы,—учитъ и наставляетъ насъ, какъ и о чемъ мы должны молиться,—потому что мы сами не знаемъ этого (Рим. 8, 26. 27). Различіе между тѣмъ и другимъ лицемъ св. Троицы полное и опредѣленное. Итакъ, Богъ Духъ Святый, какъ отдѣльное Божественное лице, единосущное и равное во всемъ Богу Отцу и Богу Сыну, въ св. Писаніи и называется прямо Богомъ (Дѣян. 5, 3. 4; 1 Кор. 3, 16; 6, 19),—и приписывается Ему Божеское естество, единосущіе и равенство съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ (Іоан. 15, 26; Матѳ. 28, 19; 1 Кор. 12, 4—7 и 11; 1 Петр. 1, 2; 2 Кор. 13, 13 и др.), и представляется имѣющимъ Божескія свойства,—какъ-то: *всевѣдѣніе* (Іоан. 16, 13; 1 Кор. 2, 10), *вездѣприсутствіе* (Рим. 8, 9. 11. 14. 16. 26. 27; Еф. 2, 22), *всемогущество* (1 Кор. 12, 7—11), *безконечное величіе* (Мар. 3, 28. 29), Божескія дѣйствія—*твореніе* и преимущественно въ царствѣ благодати, или возрожденіе душъ (Іов. 33, 4; Пс. 32, 6; Іоан. 3, 3. 5), *промышленіе* и также преимущественно въ царствѣ благодати, или управленіе Христовою Церковію (Пс. 103, 30; Дѣян. 20, 28), наконецъ, Божеское почитаніе (Матѳ. 28, 19; 1 Кор. 6, 19 и др.). Слѣдовательно Божество третьяго Лица св. Троицы несомнѣнно. Преданіе православной Церкви, также какъ и св. Писаніе, издревле исповѣдывало и учило, что Духъ Святый есть Богъ единосущный и равный во всемъ Отцу и Сыну; это видно: изъ формулы крещенія *во имя Отца и Сына и св.*

Духа,—изъ малаго славословія—*слава Отцу чрезъ Сына во св. Духѣ*, или—*слава Отцу съ Сыномъ и св. Духомъ*, или—*слава Отцу и Сыну и св. Духу*,—изъ богослужебныхъ пѣснопѣній, особенно изъ того, въ которомъ «поемъ Отца, Сына и св. Духа Бога»... изъ мученическихъ исповѣданій вѣры «во Отца и Сына и св. Духа»,—изъ символовъ православнаго исповѣданія вѣры, въ которыхъ вездѣ Духъ Святый поставляется наравнѣ съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ. Св. Отцы и учители Церкви проповѣдывали тоже въ своихъ писаніяхъ: *Св. Климентъ Римскій* называетъ св. Духа единосущнымъ Богу Отцу; Тертулліанъ говоритъ: «потому Духъ Божій есть Богъ и Слово Божіе Богъ, что Они отъ Бога»; *св. Іустинъ философъ* пишетъ: «Отца и того, кто пришелъ отъ Него—Сына, и Духа пророческаго чтимъ и воздаемъ имъ поклоненіе»; *св. Діонисій Александрійскій*: «не останется безнаказаннымъ тотъ, кто изрекаетъ хулу противъ благаго Духа святаго; ибо Духъ есть Богъ»; *св. Меѳодій Патарскій*: «Ни Отецъ никогда не перестанетъ быть Отцемъ, ни Сынъ Сыномъ, ни Духъ Святый тѣмъ, что Онъ есть въ Ипостаси, такъ что ни одно лице Троицы не можетъ лишиться ни вѣчности, ни общенія, ни царства». Наконецъ, въ 381 году, св. Церковь, на второмъ вселенскомъ соборѣ, въ Константинополѣ, торжественно обличила и опровергла лжеученіе духоборцевъ—македоніанъ, и опредѣлила исповѣдывать навсегда «Святаго Духа, Господа, со Отцемъ и Сыномъ споклоняемся и сславима».

Различіе Божественныхъ Лицъ по ихъ личнымъ свойствамъ.

Изображая единосущіе и равенство трехъ Лицъ Божіихъ—Отца и Сына и св. Духа, православно-христіанское ученіе, вмѣстѣ съ тѣмъ, представляетъ нашему пониманію и то, что Отецъ, Сынъ и Духъ святый, какъ три Божественныя личности, имѣютъ и свои особенности, которыми отличаются другъ отъ друга; иначе въ нашемъ представленіи они не были бы тремя Лицами, мы не различали бы Божественныхъ лицъ и смѣшали бы ихъ

между собою. Особенности, которыми различаются Божественныя Лица, называются *личными свойствами* каждаго Лица св. Троицы, и состоятъ въ томъ, что Отецъ ни отъ кого не рождается, ни происходитъ, но Самъ рождаетъ Сына и производитъ св. Духа,—Сынъ рождается отъ Отца,—св. Духъ исходитъ отъ Отца. Что такое рожденіе и исхожденіе, какъ производится то и другое, чѣмъ отличается одно отъ другаго,—это для насъ непонятно, непостижимо и—невыразимо.

Личное свойство Бога Отца.

Личное свойство Бога Отца, которымъ Онъ отличается отъ Сына и св. Духа, есть то, что Онъ ни отъ кого не раждается и не происходитъ; но Самъ рождаетъ Сына и производитъ Духа Святаго. Что Отецъ ни отъ кого не получилъ бытія, ни отъ кого не сотворенъ, не рожденъ и не исходитъ,—это ясно видно изъ слѣдующихъ словъ Спасителя: *якоже Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ* (Іоан. 5, 26). Что Онъ рождаетъ Сына и потому называется Отцемъ,—это также ясно видно изъ слѣдующихъ мѣстъ св. Писанія: *изъ чрева прежде денницы родихъ Тя* (Пс. 109, 3); *Господь рече ко мнѣ: Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя* (Пс. 2, 7); *никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ: ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и емуже аще волитъ Сынъ открыти* (Матѳ. 11, 27); *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца; а иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца пославшаго Его* (Іоан. 5, 23). Что Богъ Отецъ производитъ св. Духа,—этому самое твердое основаніе находится въ слѣдующихъ словахъ Христа Спасителя: *егда же пріидетъ Утѣшитель, егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоан. 15, 26), и—въ словахъ св. ап. Павла: *мы не духа міра сего пріяхомъ, но Духа, иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12). А такъ какъ Сынъ рождается, а Духъ Святый исходитъ отъ Бога Отца, т. е. Сынъ и св. Духъ къ единой винѣ—Отцу, относятся: то Богъ Отецъ называется первымъ Лицемъ Пресвятыя Троицы, занимаетъ пер-

вое мѣсто въ порядкѣ Божескихъ Лицъ, служитъ единымъ началомъ Божества, есть Виновникъ Сына и св. Духа, пріемлющихъ отъ Него единаго свое бытіе.

Личное свойство Бога Сына.

Личное свойство Сына Божія есть то, что Онъ не рождаетъ и не производитъ Духа Святаго, но Самъ рождается отъ Отца. Что Сынъ Божій рождается отъ Отца,—это видно изъ того, что Онъ, въ словѣ Божіемъ, называется Сыномъ Бога Отца: *Отецъ любитъ Сына, и вся показуетъ Ему, яже Самъ творитъ* (Іоан. 5, 20); *тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго далъ есть*... (Іоан. 3, 16. 18). Рожденіе Сына Божія есть *внутреннее*, т. е. такое, по которому Сынъ родился отъ Отца, но не отдѣлился отъ Него, или—что тоже—родился и рождается неразлучно, потому-то и говорится, что Онъ находится въ лонѣ Отца (Іоан. 1, 18),—что Отецъ въ Немъ и Онъ въ Отцѣ (Іоан. 10, 38);—рожденіе *вѣчное*, т. е. такое, которое никогда не начиналось, никогда и не оканчивалось, потому-то Онъ называется рожденнымъ *прежде денницы* (Псал. 109, 3), *изначала отъ дней вѣка* (Мих. 5, 2), *сущимъ въ началѣ* (Іоан. 1, 1), прежде всѣхъ вѣковъ безначально, и вмѣстѣ рожденнымъ только нынѣ: *Азъ днесь родихъ Тя* (Пс. 2, 7);—рожденіе *единственное и совершеннѣйшее*, т. е. неповторяющееся и не имѣющее себѣ примѣра, такое, которое даетъ рождаемому все, что имѣетъ раждающій, потому-то Сынъ Божій называется *единороднымъ* (Іоан. 1, 18), имѣющимъ все, что имѣетъ Отецъ: *Моя вся твоя суть и твоя моя* (Іоан. 17, 10), въ силу чего Онъ есть полный и всецѣлый образъ Бога Отца: *сый сіяніе славы и образъ Ипостаси Его* (Евр. 1, 3);—рожденіе *непостижимое*, т. е. какъ именно раждается Сынъ отъ Отца,—это тайна непонятная не только человѣку, но и Ангелу: *родъ же Его кто исповѣсть* (Ис. 53, 8). Довольно знать, что Онъ есть Сынъ Божій *собственный* ἴδιος (Римл. 8, 32) и *истинный* (1 Іоан. 5, 20). А такъ какъ Богъ Сынъ рождается отъ Бога Отца, то въ Отцѣ—Его

начало прежде вѣкъ, и Онъ, по этому отношенію своему къ Отцу, есть второе Лице Пресвятыя Троицы.

Личное свойство Бога Духа Святаго.

Личное свойство Бога Духа Святаго состоитъ въ томъ, что Онъ ни раждаетъ, ни рождается, но исходитъ отъ Бога Отца. Что Духъ Святый исходитъ отъ Бога Отца,—это ясно видно изъ словъ Спасителя къ ученикамъ Своимъ: *егда пріидетъ Утѣшитель, егоже Азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о Мнѣ* (Іоан. 15, 26). Выраженіемъ—*отъ Отца исходитъ*—изображается здѣсь *вѣчное* исхожденіе св. Духа, виною котораго есть одинъ Отецъ. Эта именно мысль открывается изъ цѣли и намѣренія рѣчи, сказанной Спасителемъ: Онъ говорилъ это предъ учениками, скорбѣвшими о предстоящей разлукѣ съ Учителемъ, и желалъ успокоить ихъ обѣщаніемъ вмѣсто Себя иного, такого же—равнаго Ему, Утѣшителя—св. Духа, посему и долженъ былъ преподать имъ ясное и опредѣленное ученіе о происхожденіи, лицѣ и существѣ этого Утѣшителя,—т. е. сказать, что Онъ имѣетъ вѣчное бытіе отъ Бога и слѣдовательно есть Лице Божественное,—этимъ только можно было успокоить Апостоловъ; тоже самое открывается изъ свойства и связи рѣчи, и изъ формы настоящаго времени, въ какой употребленъ глаголъ—исходитъ; потому что, еслибы подъ словомъ—*исходитъ* разумѣлось здѣсь тоже, что выше означено словомъ *послю*, т. е. временное посольство, а не вѣчное исхожденіе;—то въ словахъ Спасителя вышло бы странное тождесловіе: «Я пошлю вамъ отъ Отца того, кто отъ Отца посылается»,—и слово *исходитъ* никакъ не можетъ означать посланія, которое выше означено словомъ *послю;* глаголъ настоящаго времени имѣетъ великую силу къ означенію чего либо вѣчнаго, непреходящаго и неизмѣняемаго, какъ напр. въ словахъ: *прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58). Конечно, исхожденіе св. Духа отъ Отца не тоже, что рожденіе отъ Него Сына; но въ чемъ состоитъ разность между тѣмъ и другимъ—

это для насъ недовѣдомо. «Хотя мы научены, что есть различіе между рожденіемъ и исхожденіемъ, но въ чемъ состоитъ это различіе, сего не знаемъ (І. Дамаскинъ)»; знаемъ только и исповѣдуемъ, что—подобно какъ рожденіе Сына Божія—исхожденіе св. Духа есть *внутреннее, вѣчное, единственное, совершеннѣйшее и непостижимое.* Довольно знать, что Онъ *Духъ Божій, Духъ Отца.* А такъ какъ Духъ Святый *исходитъ* отъ одного Бога Отца, въ Сынѣ же только *почиваетъ* (Ис. 11, 2),—то начало Его—прежде вѣкъ—въ одномъ Отцѣ, по тѣснѣйшему же союзу между лицами пресвятыя Троицы и по своему отношенію къ Отцу и Сыну. Онъ называется иногда и Духомъ Сына (Гал. 4, 6); а въ порядкѣ Божественныхъ лицъ св. Троицы занимаетъ третье мѣсто и есть третье Божественное Лице.

Несмотря на такое ясное и опредѣленное ученіе Православной Церкви о происхожденіи св. Духа отъ одного Отца,—ученіе, имѣющее непоколебимое основаніе въ словахъ Самого Спасителя, Римско-Католическая Церковь исповѣдуетъ, что Духъ святый *исходитъ отъ Отца и Сына,* но ученіе западной Церкви, разнящееся въ этомъ пунктѣ отъ ученія православнаго, есть ученіе несправедливое, потому что: 1) не имѣетъ никакого основанія въ св. Писаніи и въ св. Преданіи и явно противорѣчитъ словамъ Спасителя, Который сказалъ ясно о вѣчномъ исхожденіи Духа Святаго: *иже отъ Отца исходитъ,* и отъ вѣчнаго исхожденія отличилъ временное Его посланіе словами: *егоже Азъ пошлю вамъ отъ Отца;* 2) основывается на превратномъ толкованіи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, напр. *Егда пріидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину. Онъ мя прославитъ, яко отъ моего пріиметъ и возвѣститъ вамъ* (Іоан. 16, 13. 14) Католики говорятъ, что слова: *отъ моего пріиметъ* означаютъ: отъ моего существа пріиметъ, т. е. отъ меня произойдетъ. Но слова эти, какъ видно изъ связи ихъ съ предыдущими и послѣдующими словами, вовсе не означаютъ исхожденія св. Духа отъ Сына, а—то, что новый наставникъ, Духъ истины, котораго Спаситель обѣщаетъ Апостоламъ послать по вознесеніи своемъ,

будетъ возвѣщать имъ не новое какое нибудь ученіе, отличное отъ того, которое проповѣдалъ Іисусъ Христосъ, но утвердитъ ихъ въ томъ же самомъ ученіи, отъ Его ученія пріиметъ и будетъ продолжать оное, усвоя его вѣрующимъ. Основываясь еще на тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ св. Духъ называется *Духомъ Сына Божія* (Рим. 8, 9; Галат. 4, 6), римскіе католики утверждаютъ, что Духъ Святый имѣетъ начало бытія своего, или исходитъ и отъ Сына; но во всѣхъ подобныхъ мѣстахъ, указываемыхъ католиками, Духъ Святый называется *Духомъ Сына Божія* вовсе не въ томъ смыслѣ, что Онъ исходитъ отъ Сына, а въ томъ, по изъясненію св. Отцевъ Церкви, что Іисусъ Христосъ своею крестною смертію исходатайствовалъ и заслужилъ у Отца небеснаго дары св. Духа вѣрующимъ въ Него. 3) Никогда не было общимъ ученіемъ всей Церкви Христіанской. Напротивъ, изъ св. Отцевъ не только вселенскіе учители Церкви—Василій великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ, но и многіе другіе святые—Ефремъ Сиринъ, Епифаній, Кириллъ Александрійскій, Амвросій и др. единогласно учили, что Духъ Святый исходитъ отъ Бога Отца; такихъ свидѣтельствъ Адамъ Зерниковъ въ своемъ сочиненіи о св. Духѣ привелъ почти до тысячи. Потому-то лжеученіе западныхъ католиковъ не утверждено ни однимъ вселенскимъ соборомъ, и вопреки опредѣленію III вселенскаго собора, запретившему дѣлать сокращенія или прибавленія въ символѣ Никеоцареградскомъ, прибавленіе «отъ Сына» утверждено уже въ 1439 г. на соборѣ Флорентинскомъ, неимѣющемъ характера собора вселенскаго. 4) Не всегда было одобряемо и западною іерархіею. Въ 809 году папа Левъ III, вслѣдствіе сдѣланнаго ему предложенія—внести въ символъ прибавленіе—filioque, далъ повелѣніе—вырѣзать символъ вѣры безъ сего прибавленія, на двухъ серебряныхъ доскахъ, и поставить ихъ въ храмъ ап. Петра съ надписью: Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae Religionis; изъ этой надписи ясно видно, что Левъ III прибавленіе къ Символу Вѣры слова filioque почиталъ несоотвѣтствующимъ чистотѣ православія. Наконецъ,

5) и само въ себѣ заключаетъ много противорѣчій и несообразностей, какъ ложное ученіе. Такъ, по замѣчанію Фотія, имъ вводится во св. Троицу два начала: одно для Сына и св. Духа, а другое для св. Духа, и такимъ образомъ единоначаліе раздѣляется на двоеначаліе. Равнымъ образомъ нѣтъ причины, для чего бы Духъ Святый исходилъ и отъ Сына, когда исхожденіе отъ одного Отца, какъ совершеннаго, довольно для бытія Его. Притомъ же, если Онъ происходитъ отъ Отца и Сына, то, какъ относящійся къ двумъ началамъ, необходимо долженъ быть сложенъ, чѣмъ разрушилась бы Его личность.

Отношеніе догмата о троичности по разуму.

Догматъ о троичности Божіей, правильно понимаемый, съ одной стороны,—при всей своей непостижимости,—не вноситъ, по крайней мѣрѣ, никакого противорѣчія въ идею разума нашего о Богѣ; а напротивъ, съ другой стороны,—восполняетъ ея ограниченность и преобразуетъ ее изъ отвлеченнаго понятія въ живое представленіе и чувство.

Что одинъ вѣчный Богъ имѣетъ въ себѣ три Ипостаси, или три Лица,—это, конечно, превосходитъ наше разумѣніе; но нисколько не противорѣчитъ законамъ нашей мысли: правда, одинъ—не три, и три—не одинъ, но въ догматѣ о Троицѣ и нѣтъ такихъ положеній,—въ немъ не говорится—одинъ Духъ—три Духа, или три Лица—одно Лице, но говорится—одинъ Духъ, одна природа, и три Ипостаси, или—три Лица. Итакъ, Богъ не въ томъ же отношеніи троиченъ, въ какомъ Единъ,—Онъ единъ по существу и троиченъ въ лицахъ. Что же касается тѣхъ, которые утверждаютъ, будто ученіе о тріединомъ Богѣ противорѣчитъ здравому разуму, потому что противорѣчитъ самому себѣ; то, противъ нихъ, нужно замѣтить, что—вопервыхъ, для названія какой либо мысли противорѣчащею здравому разуму и самой себѣ, необходимо напередъ совершенно уразумѣть эту мысль, постигнуть все значеніе ея подлежащаго и сказуемаго, и видѣть ихъ несовмѣстимость... Но мы не постигаемъ вполнѣ ни

существа, ни лицъ въ Богѣ; слѣдовательно мы и не въ состояніи судить—совмѣстимы ли или несовмѣстимы понятія о Богѣ единомъ по существу и о Богѣ троичномъ въ лицахъ; слѣдовательно мы и не въ правѣ утверждать, что ученіе о тріединомъ Богѣ заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, и потому противорѣчитъ здравому разуму. Весьма неразумно судить о томъ, чего не понимаемъ. Вовторыхъ, кто намѣренно не смѣшиваетъ христіанскихъ понятій о существѣ и лицахъ въ Богѣ, тотъ никогда не вздумаетъ искать внутренняго противорѣчія въ ученіи о пресвятой Троицѣ; а напротивъ, не можетъ не признать ученія о Богѣ тріединомъ вполнѣ истиннымъ и чуждымъ всякаго противорѣчія. Не постигая внутренняго его значенія, здравый разумъ, на основаніи внѣшнихъ свидѣтельствъ, достовѣрно знаетъ, что это ученіе, въ христіанскомъ откровеніи, ясно сообщено Самимъ Богомъ истины.

Идея о Единомъ Богѣ скоро исчерпывается, при опредѣленіи свойствъ Божіихъ; изъ ней не могутъ быть выводимы нравственныя свойства Бога, относящіяся къ внутренней, сокровенной жизни Божіей. Ученіе о св. Троицѣ восполняетъ такой важный недостатокъ, указывая намъ, въ отношеніяхъ Божественныхъ Лицъ между собою, всю полноту Божественной внутренней жизни Вседовольнаго Бога: Отецъ *знаетъ* Сына, *любитъ* Его и отъ *вѣчности даетъ* Ему славу (Іоан. 5, 20; 10, 15; 17, 5),—Сынъ *знаетъ* Отца и всегда *творитъ угодная* Ему (—8, 29; 10, 15),—Духъ святый, Духъ истины, исходя отъ Отца, *почиваетъ въ Сынѣ и испытуетъ глубины Божія* (Ис. 11, 2; 1 Кор. 2, 10). Вотъ неизслѣдимая глубина жизни Божіей, неисчерпаемый источникъ вседовольства Божія и вѣчное основаніе нравственнаго закона для всякой разумной жизни! При этомъ мысль о Богѣ не можетъ быть только отвлеченнымъ понятіемъ о верховной силѣ, всесодержащей и всѣмъ управляющей; нѣтъ, —вѣрующій въ Тріипостаснаго Бога возносится всей душей своею къ Нему, какъ къ небесному Отцу своему, въ любви котораго все довольство и блаженство разумныхъ тварей. Но ни-

когда не забудется до того, чтобы, вопреки слову Божію и ученію Церкви, вмѣстѣ съ неправомыслящими утверждать, что ученіе о Тріединомъ Богѣ совершенно постижимо для разума, и — самоувѣренно, съ философской точки зрѣнія, во что бы то ни стало, выяснять себѣ непостижимую умомъ тайну. Онъ, въ этомъ случаѣ, благоразумно слѣдуетъ отцамъ Церкви.

Объясненіе догмата у Отцевъ Церкви.

Св. Отцы Церкви, желая сколько нибудь приблизить непостижимую истину троичности Божіей къ разумѣнію человѣческому, прибѣгали къ нѣкоторымъ сравненіямъ и подобіямъ. Одно изъ такихъ сравненій внесено въ символъ вѣры, такъ какъ оно основывается на указаніяхъ слова Божія—*свѣта отъ свѣта.* Подобіе троичности указывали въ трехъ силахъ или сторонахъ души человѣческой и пр. Но при этомъ св. Отцы всегда наблюдали величайшую осторожность, выставляя на видъ, что никакой образъ, въ этомъ случаѣ, не можетъ вполнѣ соотвѣтствовать образуемому, и—что тайна Пресв. Троицы—вѣчная тайна для умовъ ограниченныхъ, хотя нѣкоторыя отраженія ея можно находить въ томъ, что создано Триипостаснымъ Богомъ, особенно создано по образу Его и по подобію. Самое лучшее изъ всѣхъ сравненій слѣдующее св. Димитрія митрополита Ростовскаго: «Отецъ, Сынъ и св. Духъ—три суть Ипостаси, существо же одно. Какъ въ видимомъ на небѣ солнцѣ—три вещи: кругъ, лучъ свѣтлый и теплота, такъ и во святой Троицѣ: Отецъ, Сынъ и св. Духъ. Солнечный кругъ служитъ подобіемъ Отца: какъ кругъ не имѣетъ ни начала, ни конца, такъ и Богъ Отецъ есть безначаленъ и безконеченъ. Какъ отъ круга рождается свѣтлый лучъ и теплота солнечная, такъ отъ Бога Отца рождается Сынъ и происходитъ Святый Духъ. Лучъ, рождающійся отъ солнца и просвѣщающій всю поднебесную, служитъ подобіемъ Бога Сына, отъ Отца рожденнаго и въ поднебесной явленнаго міру. Теплота же солнечная, вмѣстѣ съ лучемъ отъ того же круга происходящая, служитъ подобіемъ Духа Святаго, кото-

рый отъ того же Отца купно съ Сыномъ производится предвѣчно. И какъ солнце, состоящее изъ трехъ вещей: круга, луча и теплоты, не раздѣляется на три солнца, хотя каждая вещь имѣетъ свою особенность: иное кругъ солнечный, иное лучъ, иное теплота, впрочемъ не три солнца, а одно; такъ и пресвятая Троица, хотя три имѣетъ Лица—Отца и Сына и св. Духа, однако не раздѣляется Божествомъ въ три Бога, но Единъ есть Богъ». Еще лучшее подобіе того же святителя: «Какъ умъ, слово и духъ суть три силы равныя, а одна душа, не три души; такъ Отецъ, Сынъ и св. Духъ—три Лица Божіи,—не три Бога, но Единъ Богъ». Подъ словомъ *ума* можно здѣсь разумѣть мысль, подъ именемъ *слова* — обыкновенное слово, а подъ названіемъ *духа*—силу и энергію мысли и слова—въ человѣкѣ. Какъ умъ или—мысль, въ одно и тоже время, раждаетъ слово и производитъ силу и энергію, выражающую въ словѣ мысль; такъ Богъ Отецъ, въ одно и тоже время, т. е. предвѣчно, раждаетъ Сына и производитъ св. Духа—равныхъ себѣ, вполнѣ отражающихъ въ себѣ Бога Отца и собою выражающихъ Его. Какъ слово и духъ имѣютъ начало въ умѣ или мысли; такъ Сынъ Божій и св. Духъ имѣютъ своею виною Бога Отца. Только здѣсь—въ человѣкѣ умъ, слово и духъ конечные и ограниченные, а тамъ—въ Богѣ, Отецъ, Сынъ и св. Духъ—безконечны и неограниченны. Но св. Григорій Богословъ говоритъ: «Сколько я ни размышлялъ самъ съ собою, со всѣмъ напряженіемъ ума,—откуда ни бралъ для сего сравненія, и какого ни искалъ подобія для столь великаго предмета—таинства св. Троицы; но не нашелъ, къ чему дольнему примѣнить Божеское естество. Я, подобно какъ и другіе, представлялъ себѣ въ умѣ источникъ, ручей и рѣку, и думалъ не имѣетъ ли съ первымъ сходства Отецъ, со вторымъ Сынъ, а съ третьею Духъ Святый? Ибо они ни временемъ между собою не отдѣляются, ни въ непрерывности не разрываются, хотя, по видимому, и отличаются тремя особенностями. Но устрашился, дабы—чрезъ такое подобіе—не принять нѣкотораго непрестанно текущаго Божества, и дабы не

ввести одного числомъ; потому что источникъ, ручей и рѣка по числу одно, хотя по виду различны. Далѣе: я воображалъ солнце, лучъ и свѣтъ; но и здѣсь былъ страхъ, чтобы не подать мысли о какой либо сложности существа несложнаго, и чтобы не приписать сущности одному Отцу, а прочимъ не оставить одной личности и не сдѣлать ихъ только силами Бога, которыя существуютъ только въ Немъ, а не сами по себѣ, ибо ни лучъ, ни свѣтъ не суть иное солнце, но только солнечныя нѣкоторыя струи и существенныя качества... И вообще ничего не нахожу, что, при разсмотрѣніи представляемаго, остановило бы мысль на избираемыхъ подобіяхъ, развѣ кто съ должнымъ благоразумiемъ возьметъ изъ образа что нибудь одно и отброситъ все прочее. Наконецъ, заключилъ я, что всего лучше отступиться отъ всѣхъ образовъ и тѣней, какъ обманчивыхъ и далеко не достигающихъ до истины, держаться же образа мыслей болѣе благочестиваго, остановившись на немногихъ реченіяхъ, имѣть руководителемъ Духа, и какое озареніе получено отъ Него, то сохраняя до конца, съ Нимъ, какъ съ искреннимъ сообщникомъ и собесѣдникомъ, проходить настоящій вѣкъ, а по мѣрѣ силъ и другихъ убѣждать, чтобы покланялись Отцу и Сыну и Святому Духу—единому Божеству и единой силѣ».

Замѣчаніе касательно мнимаго сходства ученія о троичности съ подобнымъ ученіемъ въ языческихъ религіяхъ.

Усматривая нѣкоторое сходство ученія о Троичности съ подобными ученіями въ языческихъ религіяхъ—Египетской, Индійской, Персидской, Греческой, Римской,—легкомысленные умы, порицающіе и отрицающіе все христіанское, тотчасъ же дѣлаютъ изъ этого мнимаго сходства выводы, что догматъ о троичности не есть новый, коренной и основной—отличительный христіанскій догматъ, а заимствованный изъ древнихъ языческихъ религій,—что, поэтому, онъ и не имѣетъ никакой особенной важности и есть даже догматъ постигаемый однимъ умомъ человѣческимъ, безъ особеннаго о немъ откровенія.

Противъ этого несправедливаго взгляда на христіанскій догматъ о троичности, нужно замѣтить, что а) ни исторія не доказываетъ, чтобы онъ былъ заимствованъ; б) ни въ самомъ ученіи о троичности христіанъ и язычниковъ нѣтъ никакого сходства.

Правда, до Рождества Христова, евреи были въ сношеніяхъ съ языческимъ міромъ, а въ Египтѣ и Персіи даже нѣкоторое время жили; можно было думать, что они тамъ слышали о троичности Бога. Но намъ извѣстно, что ученіе ветхаго завѣта о троичности не имѣетъ той крайней смѣшанности, неясности, безотчетности и неопредѣленности, какою отличается ученіе о троичности у язычниковъ, хотя оно и прикровенно, и не такъ полно и точно, какимъ мы его видимъ въ новомъ завѣтѣ. Отсюда прямое заключеніе, что догматъ о троичности ни евреями, ни христіанами не заимствованъ у язычниковъ; а отъ самаго начала и до конца онъ переданъ намъ Божественнымъ откровеніемъ—ветхозавѣтнымъ прикровенно,—новозавѣтнымъ ясно. Нельзя полагать и того, чтобы язычники сами, изъ своего ума, выдумали ученіе о троичности; потому что, если бы это ученіе было плодомъ разума, то естественно оно имѣло бы характеръ отчетливости и опредѣленности, подобно всѣмъ другимъ познаніямъ. Отсюда опять прямое заключеніе, что ученіе о троичности Бога самими язычниками откуда-то заимствовано. Откуда же именно? Если не отъ евреевъ, для которыхъ оно было прикровенно,—то изъ древняго преданія, изъ религіи патріархальной, богооткровенной, которая до Авраама была общимъ достояніемъ рода человѣческаго; заимствованное отсюда ученіе это у язычниковъ, лишенныхъ откровенія, съ теченіемъ времени, болѣе или менѣе исказилось и явилось въ крайне смѣшанномъ, неясномъ, неотчетливомъ и неопредѣленномъ видѣ, неимѣющемъ никакого сходства съ истиннымъ ученіемъ о Пресв. Троицѣ, или христіанскимъ.

Чтобы видѣть мнимое только, а не дѣйствительное сходство христіанскаго ученія о троичности съ подобнымъ ученіемъ

въ языческихъ религіяхъ,—довольно обратить вниманіе, напримѣръ, на индійское Тримурти. Что это такое? Изъ древнихъ книгъ индійскихъ, называемыхъ—«Веды», извѣстны три главныя Божества: *Индра*, *Варуна* и *Агни*; первое означаетъ солнце, второе—вѣтеръ, третье—огонь: всѣ три—чисто физическія силы; притомъ же, по ученію самихъ «Ведъ», надъ Индра, Варуна и Агни царитъ таинственное *Омъ* (aum), какъ высшее Божество. Гдѣ же здѣсь зародышъ ученія о христіанской троичности? Ничего и похожаго нѣтъ, кромѣ троичности именъ. Но въ законахъ «Ману» и въ философскихъ толкованіяхъ на древнія «Веды», Индра, Варуна и Агни превращаются уже въ *Брахму*—небо, *Вишну*—воздухъ, и *Шиву*—землю—опять чисто физическія понятія; и опять надъ Брама, Вишну и Шива царитъ *Пара-Брахма*—высшее ихъ Божество. Явно, что это не три лица во единомъ Богѣ, а справедливѣе—три только свойства, дѣйствія или проявленія одного и того же верховнаго Пара-Брамы, все изъ себя порождающаго и все собою оживляющаго. Въ отвлеченномъ смыслѣ эта Тримурти значитъ три вида одного и того же бытія, или—три силы, наполняющія жизнь міра и движущія его. «Міромъ управляютъ Брама, Вишну и Шива; первый—созидающее могущество, второй—сохраняющая мудрость, третій—разрушительный гнѣвъ правосудія; первый—матерія, изъ которой все творится, второй—пространство, въ которомъ все живетъ, третій—время, все разрушающее; первый—солнце, дающее жизнь, второй—вода, поддерживающая ее, третій—огонь; первый—прошедшее, второй—настоящее, третій—будущее»,—такъ вѣруютъ индѣйцы. Въ олицетвореніяхъ же Брама, Вишну и Шива представляются какъ три отдѣльные Бога, и притомъ съ самыми странными свойствами, каждый имѣетъ у себя нѣсколько женъ и отъ нихъ безчисленное поколѣніе боговъ. Шива, напр., изображается такъ: «онъ носится и мечется, окруженный легіономъ демоновъ и духовъ, нетрезвый, съ растрепанными волосами, покрытый пепломъ жертвенныхъ костровъ, украшенный черепами и костями, то громко хохочетъ, то страшно реветъ».

Смыслъ, или лучше—безсмысліе, этой Тримурти ясно показываетъ, что она ничего общаго не имѣетъ съ христіанскою Троицею; и напрасно нѣкоторые ученые (напр., *Бюрнуфъ*, *Пфанперъ* и др.) хотятъ видѣть здѣсь это сходство. Смыслъ индійской Тримурти могъ навесть на соблазнительныя мысли развѣ только оныхъ знаменитыхъ философовъ, каковы—*Кантъ*, видящій Троицу въ Богѣ, какъ Законодателѣ, Правителѣ и Судіи;—*Гегель*, философствующій о Троицѣ, какъ о вѣчной идеѣ въ трехъ состояніяхъ: идеѣ самой въ себѣ, въ своей отвлеченности—Отецъ, идеѣ воплотившейся во внѣшній міръ—Сынъ, идеѣ сознающей себя въ духѣ человѣческомъ—св. Духъ; *Штраусъ*, развившій это мудрованіе въ цѣлую систему мнимо-христіанской догматики. Такъ, говоримъ, индійская Тримурти можетъ навести на мысли о Тезисѣ, Антитезисѣ и Синтезисѣ и под., но на христіанскія мысли о св. Троицѣ никогда не можетъ навести. Православно богословствующій христіанинъ не только не можетъ найти въ индійской Тримурти прототипа для христіанскаго ученія о троичности, но и никакого подобія и сравненія въ ученіи о стихійной троицѣ съ единымъ живымъ и Личнымъ Триипостаснымъ Богомъ не можетъ видѣть. Таковы же и подобны этому индійскому ученію о Тримурти и другія ученія языческихъ религій о трисоставныхъ Божествахъ. Напр., *Персидская Зендавеста* проповѣдуетъ, вопервыхъ, верховное божество—*Перуане-акерене*, которое есть не что иное, какъ безначальное и безконечное время, всегда погруженное въ свою неизмѣримую бездну, невидимое и безсознательное; и вовторыхъ—еще два начала, начало доброе и начало злое, *Ормузда* и *Аримана*, которые вѣчно враждебны между собою и изъ которыхъ первый есть творецъ міра добраго, а послѣдній—творецъ міра злаго. Если и приписать эти и подобныя заблужденія одному уму, (отъ себя) ихъ выдумавшему, и ниоткуда не заимствовавшему,—то они, какъ мысли родившіяся въ умѣ, свидѣтельствуютъ о томъ, что человѣкъ и по разуму можетъ мыслить и допустить троичность въ Божествѣ, а какъ заблужденія, служатъ доказательствомъ той мысли,

что разумъ самъ собою не въ состояніи постигнуть это высокое таинство.

Догматъ о Пресвятой Троицѣ даетъ намъ много нравственно-назидательныхъ уроковъ и въ отношеніи къ самимъ себѣ, и въ отношеніи къ ближнимъ, и въ отношеніи къ Богу—Троицѣ.

Въ отношеніи къ самимъ себѣ. Св. Троица въ извѣстной степени отражается въ каждомъ изъ насъ. Отражается *въ* нашей *мысли, словѣ* и *духѣ;* да не исходитъ же слово гнило изъ устъ нашихъ, не будемъ одно думать, а другое говорить. Отражается *въ* нашемъ *умѣ, волѣ* и *чувствѣ*; да стремится же умъ нашъ къ высочайшей Истинѣ, воля—къ высочайшему Добру, чувство—къ высочайшему Блаженству—Богу. Отражается *въ* тресоставномъ нашемъ *существѣ духовномъ, душевномъ и тѣлесномъ;* да будетъ же совершенъ нашъ духъ, душа и тѣло (1 Сол. 5, 23). Богъ единъ по существу и троиченъ въ Лицахъ, которыя единосущны и равны между собою; позаботимся же тройственный составъ нашего существа и главныхъ силъ привести къ равенству, единству и согласію: въ этомъ задача нашей жизни и наше блаженство. Каждое Божественное Лице имѣетъ свою отличительную особенность; и каждый изъ насъ имѣетъ свою личную особенность,—свои таланты,—будемъ развивать ихъ и съ пользою употреблять.

Въ отношеніи къ ближнимъ. Исповѣдуя Бога, Единаго по существу,—этимъ самымъ исповѣданіемъ обязываемся всѣ мы, имѣющіе одно человѣческое существо, приходить въ тѣснѣйшее нравственное единство между собою и—имѣть какбы единый умъ, единую волю, единое чувство,—быть единомысленными по вѣрѣ, единодушными по любви, единонравными по надеждѣ христіанской. Несмотря на различіе личныхъ свойствъ, Лица Св. Троицы находятся въ постоянномъ взаимномъ общеніи между собою—другъ въ другѣ пребываютъ; подобно тому и мы, различаясь по личнымъ свойствамъ, должны по возможности соблюдать взаимное общеніе и нравственное единеніе между собою, связуясь

единствомъ естества и союзомъ братской любви: *се что красно, или что добро; но еже жити братіи вкупѣ.*

Въ отношеніи къ Богу—Троицѣ. Покланяясь Богу Единому въ Троицѣ славимому, христіане, сдѣлавшіеся причастниками Божественнаго естества, чадами Отца небеснаго и братіями единороднаго Сына Его, по благодати Духа Святаго, возродившаго насъ,—обязуемся приходить и быть въ тѣснѣйшемъ нравственномъ единеніи съ самимъ Тріединымъ, чрезъ искреннюю *вѣру* въ Него, всецѣлую *надежду* на Него и пламенную *любовь* къ Нему. Всѣ три Лица Божества равны между собою; слѣдовательно всѣмъ Имъ мы должны воздавать и равное Божеское поклоненіе, должны чтить Сына точно также, какъ чтимъ Отца, и чтить Св. Духа не менѣе, какъ чтимъ Отца и Сына. Всѣ три Лица Божества единосущны и нераздѣльны между собою; слѣдовательно мы должны покланяться Имъ единымъ нераздѣльнымъ поклоненіемъ, и, покланяясь каждому изъ Нихъ, Отцу и Сыну и Св. Духу, постоянно имѣть въ виду ихъ общее Божество, обращаясь къ Нимъ не какъ къ тремъ, а какъ единому Трипостасному Богу: «Яко Ты еси Богъ нашъ и Тебѣ славу возсылаемъ Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ».

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

О

Богѣ, какъ творцѣ міра духовнаго и вещественнаго.

Разныя ученія о началѣ міра.

(Несостоятельность древнихъ и новыхъ философскихъ ученій о самобытности міра).

Послѣ вопроса о Богѣ, вопросъ о происхожденіи міра всегда былъ существеннымъ вопросомъ мысли человѣческой. Поэтому, философы, въ теченіи всѣхъ вѣковъ, усиливались рѣшить этотъ вопросъ; но рѣшали его различно.—Древняя, напр., индійская философія признавала міръ истеченіемъ изъ Бога; а новѣйшіе пантеисты, подобно индійской философіи, представляютъ міръ какбы формою Бога, облаченіемъ или проявленіемъ Его духовнаго существа. Но грубая система истеченія міра изъ Бога — нелѣпа, потому что она непримирима съ мыслію о духовности и неизмѣримости Божества; притомъ же матерія является въ ней чѣмъ-то и безусловнымъ и условнымъ, и вѣчнымъ и временнымъ. А представлять міръ аттрибутомъ Бога—Духа, значитъ—временное, случайное, измѣняемое смѣшивать съ вѣчнымъ, безусловнымъ, неизмѣняемымъ, или—искать согласія въ явномъ и непримиримомъ противорѣчіи. Одни изъ древнихъ философовъ, къ которымъ принадлежитъ и Аристотель, утверждали, что міръ вѣченъ; подобно сему, и въ Христіанствѣ, еретикъ *Гермогенъ* допускалъ вѣчность матеріи, изъ которой образовался міръ.—Но трезвый умъ не можетъ принять ученія о вѣчности матеріи и

міра по самымъ простымъ соображеніямъ: Самосущій Богъ не былъ бы таковымъ, если бы что либо могло существовать отъ вѣчности—независимо отъ Него,—одно другимъ исключается; тамъ, гдѣ допускаютъ вѣчность матеріи, или—сама матерія поставляется Богомъ и т. обр. вводится двоебожіе, что непримиримо съ мыслью о Единомъ Безпредѣльномъ, или—Богъ подчиняется матеріи, что еще менѣе можетъ допустить здравое размышленіе. Представлять матерію совѣчною Богу,—значитъ отрицать вмѣстѣ и Бога и самый міръ, потому что два вѣчныя начала немыслимы.—Другіе, какъ Платонъ и Сенека, думали, что Богъ образовалъ міръ, но—изъ совѣчной ему матеріи; и въ христіанскомъ мірѣ, *Симонъ волхвъ*, *Василидъ* и другіе, подобно Платону и Сенекѣ, учили, что изъ вѣчной матеріи міръ образованъ Ангелами; *Керинѳъ* былъ убѣжденъ, что міръ образованъ какою-то низшею силою, безъ вѣдома верховнаго Бога; *Манихеи* прямо говорили, что міръ образованъ злымъ началомъ—діаволомъ. Но если матерія есть первое начало и первая причина всего существующаго, кѣмъ бы ни было образовано это существующее,—то—она самобытна, безпредѣльна, всемогуща, премудра, вѣчна... а кто—съ здравымъ смысломъ признаетъ за матеріею такія свойства? Кромѣ того, съ вѣчностію матеріи соединяется мысль о неизмѣняемости ея, и слѣдовательно исключается всякая возможность образованія ея; если же спросить: откуда матерія? матеріалисты отвѣтятъ: «матерія есть, она была и будетъ, она вѣчна»; но вѣдь это не отвѣтъ, а скорѣе отказъ въ отвѣтѣ; съ матеріею они соединяютъ силу; но откуда сила? Матерія, говоритъ матеріалисты, состоитъ изъ атомовъ, соединяющихся между собою по закону сродства или притяженія; откуда же этотъ законъ, производящій гармоническія соединенія? Въ концѣ концевъ необходимо допустить высшую силу,—разумную и всемогущую, сообщающую матеріи законъ и порядокъ, такую силу всемогущую, которая бы дала самую матерію и сообщила ей силы, иначе она не подчинится никакимъ законамъ и порядкамъ.

Были и такіе мыслители, какъ, напримѣръ, Эпикуръ и его

послѣдователи, которые думали, что міръ образовался самъ собою, по слѣпому случаю, изъ вѣчнаго хаоса, изъ атомовъ; и въ наше время матеріалисты—Молешоттъ, Бюхнеръ, Фогтъ, Фейербахъ, Штраусъ и многіе другіе, подобно эпикурейцамъ, хотятъ твореніе міра замѣнить самообразованіемъ его, допуская вѣчную газообразную матерію съ теплородомъ и притягательною силою и предоставляя послѣдующую исторію міра дѣйствію механическихъ силъ.—Что касается мнѣнія о вѣчномъ существованіи вещества съ его силами и законами, да еще творящими *космосъ*, безъ участія всякой внѣшней для нихъ и высшей ихъ силы; то это опять не рѣшеніе, а отрицаніе вопроса о происхожденіи міра: въ такомъ случаѣ міръ, какъ совокупность всего конечнаго, есть—въ тоже время—не міръ, какъ бытіе вѣчное; или—онъ, въ одно и тоже время и въ одномъ и томъ же отношеніи, измѣняемъ и неизмѣняемъ, ограниченъ и неограниченъ, вѣчно есть и однакоже образуется во времени; наконецъ, состоя изъ ряда причинъ, онъ не имѣетъ первой причины ни въ себѣ, ни внѣ себя: это не мышленіе, а отрицаніе мысли. «Если бы говорили: «мы незнаемъ откуда міръ,—мы знаемъ только, что онъ есть и наслѣдуемъ то, что въ немъ есть»; то это было бы хотя произвольнымъ и нравственно не безвиннымъ, но—по крайней мѣрѣ—логически непротиворѣчивымъ невѣдѣніемъ: отрицалась бы истина, данная внѣ опыта и превышающая наше разумѣніе, и—только. Но когда говорятъ, что «міръ ни отъ кого и ни отъ чего не происходитъ: онъ самобытенъ»; то этимъ отрекаются уже не только отъ извѣстной истины, но и отъ способности понимать истину,—отъ самаго мышленія». (Филаретъ А. Черниговскій).

Такъ несостоятельны древнія и новыя философскія ученія о самобытности міра,—и не согласны между собой; хотя какъ древніе, такъ и новые (quasi) философы — язычники и еретики все ученіе свое о происхожденіи міра согласно сводятъ къ тому, что онъ «самобытенъ». Новые, впрочемъ, философы не только возобновили лжеученія древнихъ касательно происхожденія міра,

но и прибавили къ нимъ коекакія свои собственныя не менѣе неразумныя заблужденія. И слѣдовательно матерія не вѣчна, міръ не самобытенъ, не могъ быть образованъ изъ готовой вѣчной матеріи, не могъ и самъ себя образовать изъ матеріи: онъ подлинно созданъ и по матеріи и по формѣ,—созданъ силою сторонней—всемогущею и разумною—вѣчною; ибо если все не вѣчное, а временное, должно имѣть начало,—то такимъ началомъ и для міра можетъ быть только творческая воля Вѣчнаго. Всѣ другія объясненія происхожденія міра не только не объясняютъ дѣла, но и прямо противны здравому смыслу.

Библейское ученіе о твореніи міра.

(Понятіе творенія изъ ничего въ противоположность пантеистическимъ и матеріалистическимъ воззрѣніямъ на происхожденіе міра. Доказательства догмата творенія изъ св. Писанія).

Подъ *твореніемъ* міра въ Богооткровенномъ ученіи разумѣется такое дѣйствіе Божіе, которымъ дается бытіе всему, что не есть Богъ и что, поэтому, не имѣетъ въ себѣ самомъ начала и причины бытія своего. Выраженіе: «Богъ сотворилъ міръ не изъ чего либо οὐκ ἐξ ὄντων»—(2 Маккав. 7, 28) имѣетъ такой смыслъ: вѣчно Сущій мыслитъ бытіе временное и такъ какъ мысль Его есть вмѣстѣ и самое дѣло, то является міръ конечный, который отличенъ отъ существа вѣчнаго, но внѣ Его мысли или воли не имѣетъ никакой причины. *Той рече, и быша: Той повелѣ, и создашася* (Псал. 32, 9; 148, 5),—вотъ слова, которыми само Слово Божіе выражаетъ образъ происхожденія всѣхъ вещей и существъ конечныхъ отъ Бога! Такъ сотворено все, существующее внѣ Бога, т. е. произведено Имъ изъ ничтожества, или—изъ совершеннаго небытія въ бытіе.

Что міръ отъ Бога, этому учили и учатъ почти всѣ религіи и большая часть философовъ; но что онъ *сотворенъ* Богомъ въ точнѣйшемъ значеніи этого слова, это мы знаемъ только изъ откровенія Божія. И одно это ученіе о происхожденіи міра вполнѣ достойно откровенія, потому что оно одно только сооб-

разно съ здравыми понятіями о мірѣ и о Богѣ, отвергая собою и пантеистическое развитіе міра изъ Бога и матеріалистическую самобытность и самообразованіе его. Конечно, для насъ непостижимо, какимъ образомъ могло быть создано то, что не существовало ни въ какомъ видѣ;—это тайна всемогущества Божія, которую можно и должно принимать только вѣрою: *вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ*, т. е. всему временному, *глаіоломъ Божіимъ* (Евр. 11, 3). Что же касается до изреченія древнихъ: «изъ ничего не бываетъ ничего»,—оно въ извѣстномъ смыслѣ справедливо, т. е. *само собою* изъ ничего никогда не можетъ произойти что либо. Но мы и не говоримъ, что вселенная возникла изъ ничтожества сама собою, какъ утверждаютъ матеріалисты, а вѣруемъ, что безконечное всемогущество Божіе привело ее изъ небытія въ бытіе, непостижимымъ для насъ образомъ. Св. Тихонъ Задонскій раскрываетъ эту истину такъ: «ничто само собою и отъ себя не бываетъ. Всякій градъ не отъ себе, но отъ иного,—всякій домъ не отъ себе, но отъ иного созидается; всякое письмо не отъ себе, но отъ иного пишется; всякая книга не отъ себе, но отъ иного сочиняется. Словомъ, всякая вещь не отъ себе, но отъ иного производится. Такъ и міръ сей не отъ себе, но отъ создателя своего сотворенъ. *Той рече, и быша: Той повелѣ, и создашася*». Итакъ «Богъ есть Творецъ видимыхъ и невидимыхъ тварей». Св. Писаніе не оставляетъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Самыя первыя слова онаго таковы: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Псалмопѣвецъ говоритъ: *вся елика восхоте Господь, сотвори на небеси и на земли* (Пс. 134, 6). Ап. Павелъ пишетъ: *Тѣмъ* (Богомъ) *создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая* (Кол. 1, 16. 17). Здѣсь, въ приведенныхъ мѣстахъ св. Писанія, подъ словами—*небо и земля, яже на небеси и на земли, видимая и невидимая*—разумѣется вся совокупность существъ, созданныхъ Богомъ и составляющихъ міръ горній и дольній, всю вселенную, существующую внѣ Бога. Величественная картина мірозданія изображена въ Псалмѣ 103.

Твореніе міра не отъ вѣчности, а во времени или вмѣстѣ съ временемъ. Участіе всѣхъ Лицъ Пресвятыя Троицы въ дѣлѣ творенія.

(Доказательство этого). Образъ Божественнаго творенія міра.

Вселенную Богъ сотворилъ,—привелъ изъ небытія въ бытіе,—не отъ вѣчности, но во времени, или лучше, какъ говоритъ бл. Августинъ, вмѣстѣ со временемъ. Это утверждаетъ св. Писаніе, когда прямо говоритъ о началѣ вселенной: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1),—и учитъ, что ея нѣкогда не было: *прежде даже горамъ не быти и создатися земли и вселенней, отъ вѣка и до вѣка Ты еси* (Боже) (Пс. 89, 3); *и нынѣ прослави мя Ты Отче, у Тебе Самаго славою, юже имѣхъ у Тебе прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5),—даже твореніе самаго времени приписываетъ Богу: *Имже и вѣки сотвори* (Евр. 1, 2; Притч. 8, 22—25).

Но какимъ образомъ міръ имѣетъ начало, когда онъ есть выраженіе мысли или воли Вѣчнаго? Начало міра не есть извѣстный пунктъ во времени; потому что время, какъ форма условнаго, конечнаго бытія, началось только съ міромъ и отдѣльно отъ міра не существуетъ. Итакъ, хотя міръ не вѣченъ, но потому, что Вѣчный мыслитъ его, какъ *временное бытіе*, т. е. какъ нѣчто отличное отъ Себя. И въ св. Писаніи есть ясныя указанія, что Творецъ отъ вѣчности содержитъ въ умѣ Своемъ мысль о мірѣ въ полномъ ея раскрытіи, такъ что все бытіе міра во времени есть продолжающееся осуществленіе вѣчной и неизмѣнной мысли Божіей. Прежде созданія міра Богъ отъ вѣчности созерцалъ въ умѣ Своемъ всѣ Свои будущія созданія. Отъ вѣчности въ умѣ Божіемъ существуетъ образъ или очертаніе міра физическаго въ цѣломъ его составѣ, въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ, во всѣхъ даже самыхъ малѣйшихъ частяхъ,—очертаніе и міра нравственнаго во всѣхъ его отдаленнѣйшихъ судьбахъ, во всѣхъ свободныхъ дѣйствіяхъ и ихъ слѣдствіяхъ, во всемъ

его нескончаемомъ бытіи: *Живый во вѣки созда вся обще* (Спр. 18, 1); *прежде неже создана быша, вся увѣдѣна Ему* (—23, 29); Его взоръ простирается на всю вѣчность—*отъ вѣка на вѣкъ* (—39, 26). Въ книгѣ Пророка Даніила находимъ слѣдующее свидѣтельство о предвѣдѣніи Божіемъ: *Боже вѣчный, и сокровенныхъ вѣдателю, свѣдый вся прежде бытія ихъ* (13, 42). Ап. Іаковъ говоритъ: *отъ вѣчности извѣстны Богу вси дѣла Его* (Дѣян. 15, 18).

Но какъ Вѣчный мыслитъ временное, отличное отъ Себя Самого? Этого мы не можемъ постигнуть: *Божія никтоже вѣсть, точію Духъ Божій.*

Такую же непостижимую для насъ тайну сообщаетъ намъ Божественное откровеніе, приписывая твореніе міра всѣмъ тремъ Лицамъ Божества: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6). Что здѣсь слово Господне и Духъ устъ Господнихъ означаютъ не волю и могущество Божіе, но живыхъ, личныхъ дѣятелей творенія, это видно: а) изъ мѣстъ новозавѣтнаго Писанія, въ которыхъ о Словѣ Ипостасномъ говорится прямо, что *чрезъ Него создано все* (Іоан. 1, 3; Кол. 1, 16), и б) изъ самаго сказанія Моисеева о твореніи міра, гдѣ о Духѣ Божіемъ говорится: *и Духъ Божій носашеся верху воды* (Быт. 1, 2), ибо это не стихійный духъ, т. е. не вѣтеръ, который не могъ носиться надъ первобытною бездною, потому что онъ самъ только со временемъ долженъ былъ возникнуть изъ общей массы вещества, слѣдовательно—Духъ такой же Ипостасный, какъ и Слово,—*Духъ Святый*, котораго Церковь исповѣдуетъ *животворящимъ* (Іов. 33, 4). Непостижима для насъ разность въ дѣятельности Отца, Сына и св. Духа въ твореніи вселенной. Но, по изъясненію св. Отцевъ Церкви, она состоитъ не въ томъ, чтобы одно Лице пользовалось другимъ, какъ орудіемъ, или—одинъ рядъ твореній принадлежалъ одному, а другой другому и третьему Лицу, поелику у Лицъ Пресвятыя Троицы едина воля, едина сила и дѣйствіе. Св. Василій великій опредѣляетъ эту разность слѣдующимъ образомъ: «Отецъ есть вина всего существующаго первоначинательная ἀιτία προκαταρκτικὴ,

Сынъ—вина строительная — δημιουργική, Духъ Святый — вина совершительная — τελεντική, такъ что волею Отца все существуетъ, дѣйствіемъ Сына все приводится въ бытіе, присутствіемъ Духа все совершается».

Еще болѣе непостижимъ для насъ образъ Божественнаго творенія міра Впрочемъ, несомнѣнно то, что вселенная есть произведеніе всесвободной воли Божіей, слѣдовательно—внѣшнее дѣйствіе Божіе, отличное и существующее внѣ Его Божественной сущности,—что все сотворено Богомъ безъ малѣйшаго затрудненія, Его разумомъ и премудростію (Притч 3, 19. Снес. Пс. 135, 5), по единому мановенію воли (Пс. 113, 11; 134, 6) и единымъ словомъ Его: *Рече Богъ: да будетъ—и бысть; рече, и быша: повелѣ и создашася* (Быт. 1, 3. 6. 9 и слѣд. Псал 148, 5. Снес. Апок. 4, 11; Іер 32, 17). *Поставивый небо яко камару, и простеръ е, яко скинію обитати, и землю, аки ничтоже, сотвори* (Ис. 40, 22. 23).

Порядокъ творенія міра и главные виды творенія: міръ духовный, міръ видимый.

Вселенная, со всею совокупностью существъ, составляющихъ ее, явилась въ надлежащемъ своемъ видѣ и полнотѣ не вдругъ, а постепенно. Касательно общаго порядка творенія св. Григорій Богословъ, согласно съ другими Отцами Церкви, учитъ, что «Богъ представляетъ въ мысли *прежде всего* Ангельскія небесныя силы, и мысль эта приходитъ въ исполненіе дѣйствіемъ Сына и совершеніемъ Духа; *потомъ* измыслилъ второй міръ вещественный и видимый, составленный и устроенный изъ неба и земли и всего въ нихъ находящагося ..» Итакъ, главные виды творенія—это міръ невидимый, духовный, ангельскій, и—міръ видимый, вещественный, человѣческій, какъ и исповѣдуемъ мы Бога «Творцемъ небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ». Поэтому все ученіе о Богѣ Творцѣ міра раздѣляется на два члена: 1) ученіе о Богѣ—Творцѣ міра духовнаго и 2) ученіе о Богѣ—Творцѣ міра вещественнаго.

ЧЛЕНЪ 3.

О БОГѢ ТВОРЦѢ МІРА ДУХОВНАГО.

Раздѣленіе міра духовнаго на духовъ добрыхъ и злыхъ и отношеніе къ нимъ Бога, какъ Творца міра.

«Невидимое сотворено прежде видимаго, и Ангелы прежде человѣковъ». Т. е. Ангелы сотворены прежде всего, когда кромѣ Бога ничто еще не существовало. Это видно, во 1-хъ, изъ словъ свящ. Бытописателя: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Въ этихъ словахъ подъ *небомъ* нельзя разумѣть твердь или вообще только то, что обыкновенно называется небомъ: ибо небо видимое со всѣми своими пространствами и свѣтилами сотворено послѣ (Быт. 1, 6; 8, 14—17); но со всею вѣроятностію разумѣютъ здѣсь и духовъ, которые въ св. Писаніи обыкновенно представляются населяющими небо (Кол. 1, 16): потому что небу Моисей не приписываетъ того нестроенія, какое приписываетъ землѣ или первобытному веществу. Во 2-хъ, объ этомъ можно заключать изъ словъ Самого Бога, сказанныхъ Іову: *Егда сотворены быша звѣзды, восхвалиша Мя гласомъ великимъ вси Ангели Мои* (38, 7). Отсюда видно, что Ангелы уже существовали въ четвертый день, въ который, по свидѣтельству св. Писанія, сотворены были звѣзды. Но ни въ 3-й день, ни во 2-й, ни въ 1-й, Моисей не говоритъ собственно о сотвореніи Ангеловъ. Слѣдовательно необходимо допустить, что они сотворены были прежде 1-го дня, или прежде видимаго міра. Сначала всѣ Ангелы сотворены были отъ Бога добрыми; но потомъ въ мірѣ ангельскомъ произошелъ переворотъ: одни изъ Ангеловъ остались послушными Богу, и такимъ образомъ устояли въ добрѣ, и называются *добрыми* духами; другіе же нарушили долгъ совершеннаго повиновенія Богу, и такимъ образомъ отпали отъ него, и сдѣлались *злыми* духами. Итакъ, міръ духовный раздѣ-

лился на двѣ части—1) на добрыхъ духовъ и—2) на злыхъ духовъ.

1. ДУХИ ДОБРЫЕ, ИЛИ АНГЕЛЫ.

Понятіе объ Ангелахъ и дѣйствительность бытія ихъ, какъ существъ личныхъ, отдѣльныхъ отъ человѣка и природы.

(Общность вѣры въ бытіе духовъ и возможность ихъ бытія по началамъ разума).

Слово—Ангелъ, ἄγγελος, есть наименованіе должности, а не природы, и означаетъ собственно—посланника, вѣстника, вообще служителя; отсюда, въ словѣ Божіемъ, этимъ именемъ называются иногда *люди*, служащіе Богу, какъ напр. у пророка Малахіи *священникъ* называется *Ангеломъ Іеговы Господа силъ* (2, 7),—тотъ же пророкъ *Предтечу* Господня называетъ *Ангеломъ* (3, 19. Снес. Матѳ. 11, 10),—*епископы* церквей въ Апокалипсисѣ называются также *Ангелами* (2, 1. 8. 12), даже неодушевленныя вещи—орудія воли Божіей въ Псалтири называются Ангелами (77, 43). Но въ догматическомъ ученіи Ангелами называются особенныя созданія Божіи, отдѣльныя отъ человѣка и природы, существа духовныя, одаренныя разумомъ и волею.

Въ ветхозавѣтномъ и новозавѣтномъ откровеніи содержится весьма ясное ученіе о духахъ, какъ о дѣйствительныхъ и личныхъ существахъ. *Въ ветхомъ завѣтѣ* Ангелъ является Агари (Быт. 16, 7);—Ангелы выводятъ Лота изъ Содома (Быт. 19, 15);—Іаковъ видитъ Ангеловъ, восходящихъ и нисходящихъ по лѣствицѣ (Быт. 28, 12. 13);—Моисей призываетъ Ангеловъ славить Господа (Втор. 32, 43);—Сепфора и Валаамъ вразумляются Ангелами (Исх. 4, 24. 25; Числ. 22, 2);—Ангелъ является Давиду (2 Цар. 24, 17; 1 Пар. 21, 15;—въ Псалмахъ Ангелы хвалятъ Господа и представляются слугами Божіими (102, 20. 21; 88, 6—8; 103, 4); Ангелы служатъ Богу, какъ Творцу и Владыкѣ своему,—отличаются отъ людей своими преимуществами (Іов. 2, 1; 4, 17. 18; 5, 1; 15, 15; 22, 22),—наставляютъ пророковъ Илію и Даніила (4 Цар. 13, 15. Сн. 3 Цар. 1, 3. 15;

Дан. 8, 16; 10. 21; Зах. 1, 13). *Въ новомъ завѣтѣ* также несомнѣнно Ангелы представляются существами дѣйствительными и личными. Іисусъ Христосъ, объясняя притчу о сѣмени, говорилъ: *сѣявый доброе сѣмя, есть Сынъ человѣческій: а село, есть міръ: доброе же сѣмя, сіи суть сынове царствія: а плевелы, суть сынове непріязненніи: а врагъ всѣявый ихъ, есть діаволъ: а жатва, кончина вѣка есть: а жатели, Ангели суть* (Матѳ. 13, 37—39). Здѣсь Ангелы сопоставляются съ Сыномъ Божіимъ, міромъ, сынами царствія; а свойство рѣчи—объясненіе притчи—показываетъ, что говорится о предметахъ дѣйствительно существующихъ. Въ подкрѣпленіе той мысли, что не слѣдуетъ презирать дѣтей въ христіанствѣ, Спаситель сказалъ: *Ангели ихъ выну видятъ Лице Отца моего* (Матѳ. 18, 10). Сынъ человѣческій явится на судъ, сопутствуемый, безъ сомнѣнія, дѣйствительными существами, а Онъ *пріидетъ во славѣ Своей и Отчей и святыхъ Ангелъ* (Лук. 9, 26). Въ опроверженіе саддукейскаго невѣрія въ духовъ и воскресеніе мертвыхъ, Спаситель, конечно не приспособляясь къ мнѣнію людей, говоритъ: *въ воскресеніе ни женятся, ни посягаютъ, но яко Ангели Божіи на небеси суть* (Матѳ. 22, 30). Евангелисты повѣствуютъ о разныхъ явленіяхъ Ангеловъ, какъ о событіяхъ историческихъ. Такъ Ангелы возвѣщаютъ о рожденіи Спасителя благодатной Маріи (Лук. 1, 32—34), Іосифу (Матѳ. 1, 20. 24) и пастырямъ виѳлеемскимъ (Лук. 2, 9, 10);—Ангелъ возвѣщаетъ Захаріи о рожденіи Іоанна Предтечи (Лук. 2, 13);—Ангелъ успокоиваетъ Іосифа—обручника (Матѳ. 2, 20);—Ангелы служатъ Іисусу Христу послѣ искушенія (Матѳ. 4, 11);—Ангелъ укрѣпляетъ Іисуса въ саду Геѳсиманскомъ (Лук. 22, 43);—Ангелы возвѣщаютъ женамъ о воскресеніи Христовомъ (Матѳ. 28, 2—8; Мар. 15, 5—8; Лук. 24, 4—8; Іоан. 20, 12);—Ангелъ выводитъ Апостоловъ изъ темницы (Дѣян. 5, 10);—Ангелъ является Корнилію и преподаетъ ему наставленіе (Дѣян. 12, 7—12; 10, 3);—Ангелъ является Петру въ темницѣ и выводитъ его изъ нея свободнымъ отъ оковъ (Дѣян. 7, 7—11);—Ангелъ возвѣщаетъ Павлу о предстоящемъ ему морскомъ путе-

шествіи (Дѣян. 27, 23). Въ посланіяхъ своихъ, Апостолы, говоря объ Ангелахъ, то доказывали, что Іисусъ Христосъ несравненно выше ихъ (Евр. 1, 4—9) и они покорны Ему (1 Петр. 3, 22),—то говорили, что и Ангелы желаютъ приникнуть въ тайны христіанства (1 Петр. 1, 12),—то выясняли, что вступающіе въ христіанское общество вступаютъ въ общеніе со тьмами Ангеловъ (Евр. 12, 22—25). *Засвидѣтельствую предъ Богомъ, и Господемъ Іисусъ Христомъ, и избранными Ангелы* (1 Тим. 5, 21). *Позоръ быхомъ міру и Ангеломъ*,—говоритъ св. ап. Павелъ о земной жизни апостольской (1 Кор. 4, 9), и тѣмъ поставляетъ Ангеловъ въ ряду дѣйствительныхъ существъ, отличая ихъ отъ Бога Отца, Господа Іисуса Христа и людей.

Такимъ образомъ очевидно, что вѣра въ Ангеловъ была во всѣ времена Церкви Божіей; вѣра эта основана на дѣйствительныхъ явленіяхъ Ангеловъ, вразумлявшихъ людей и вообще дѣйствовавшихъ разумно-свободно и тѣмъ доказавшихъ, что они суть дѣйствительныя личныя существа, отдѣльныя отъ Бога, отъ людей и отъ природы. Итакъ, самая недовѣрчивая логика должна признаться, что въ словѣ Божіемъ признается бытіе Ангеловъ, не по мнѣнію народному, какъ писали миѳологи—Павлюсъ, Векшейдеръ, Штраусъ, а по признаніямъ учителей св. истины и по несомнѣннымъ явленіямъ самихъ Ангеловъ.

Но не одно только Божественное откровеніе свидѣтельствуетъ о дѣйствительности бытія Ангеловъ, какъ существъ личныхъ, отдѣльныхъ отъ человѣка и природы видимой; общность вѣры въ бытіе духовъ и возможность ихъ бытія по началамъ разума свидѣтельствуетъ о томъ же. Вѣра въ бытіе духовъ, сколько извѣстно изъ исторіи, есть вѣра всѣхъ народовъ. Она встрѣчается въ религіи *Индусовъ*: здѣсь извѣстенъ верховный добрый духъ *Андра-Родіа* и подчиненные ему духи—*Ферештеги*; а верховный злой духъ — *Передіэнъ-дейтановъ* и низшіе злые духи—*Шаттеги*. Есть вѣра въ духовъ и у *Персовъ*: здѣсь извѣстны низшіе добрые духи—*Ицеды амшашпанды*, и верховные — *Ангелыхранители* силы природы противъ разрушительныхъ

нападеній злыхъ духовъ—*Аримана* и *девовъ*. Вѣрятъ въ духовъ и *Китайцы-Буддійцы*: по ихъ ученію, есть двѣ области духовъ—область чистыхъ духовъ—*Эрмоновъ Неіри* и—область духовъ нечистыхъ, адскихъ—*Ассуры*. *Египтяне* вѣрили, что при рожденіи дается человѣку *демонъ*—духъ хранитель; извѣстенъ также ихъ *Тифонъ*.. У *сѣверныхъ народовъ*—*Асы*—добрые духи и *Локи*—начальникъ злыхъ духовъ и виновникъ всякаго зла. У *Грековъ и Римлянъ* извѣстны духи—*Геніи*: между геніями есть ангелъ высшій—*Аѳина*, который дѣлаетъ различныя распоряженія между различными ангелами. (Рѣчь Аристида у Цензорина «De die nattali»). Вѣра въ духовъ выражается въ пѣсняхъ поэтовъ—*Гомера* (Иліада 24 ст. 143. 144. 159. 164), *Гезіода*, *Пиндара*, *Горація* и др. Само собою разумѣется, что вѣрованія въ духовъ у всѣхъ показанныхъ народовъ ошибочны и искажены, какъ заимствованныя изъ первобытнаго преданія, и потомъ не освѣщаемыя откровеніемъ.

Но уже одно то, что вѣрованіе въ духовъ есть вѣрованіе общее у всѣхъ народовъ, ясно показываетъ, что бытіе ихъ возможно и не противорѣчитъ началамъ разума. Во 1-хъ, если въ видимомъ мірѣ есть множество разнородныхъ созданій Божіихъ: то почему бы не допустить, что и разумно-свободныя созданія Божіи не ограничиваются однимъ родомъ человѣческимъ? Во 2-хъ, въ видимомъ мірѣ мы замѣчаемъ постепенность въ созданіяхъ, идущую отъ низшихъ—къ высшимъ, это заставляетъ предполагать, что должна быть подобная же постепенность и въ созданіяхъ нравственныхъ—отъ человѣка къ Богу. Въ 3-хъ, идея нравственнаго міра слишкомъ мало была бы выполняема однимъ родомъ человѣческимъ, безъ міра духовнаго—такого, который выше человѣка. Въ 4-хъ, Всеблагій не можетъ не желать, чтобы всѣ возможные роды разумныхъ созданій наслаждались бытіемъ и жизнію. Поэтому-то и Платонъ философъ училъ, что «есть духи средніе между человѣкомъ и Богомъ, которые возвѣщаютъ людямъ о волѣ божественной и возносятъ молитвы людей къ богамъ, помогаютъ добрымъ и удаляются отъ худыхъ

людей; дальновиднымъ, прозорливымъ умомъ своимъ они проникаютъ въ дѣла человѣческія, и быстро возлетаютъ отъ земли къ небу и съ неба сходятъ на землю. Они не могутъ быть зримы нами, хотя присутствуютъ при насъ (Тимей)». Дѣйствія духовъ, какъ служебныхъ силъ, не находятъ себѣ противорѣчія—ни въ мысли о самыхъ духахъ, которымъ свойственно находиться подъ распоряженіемъ Творца ихъ,—ни въ мысли о Богѣ, Который имѣетъ право и власть употреблять какъ людей, такъ и высшихъ духовъ для исполненія своихъ намѣреній. Дѣйствія духовъ на человѣка также возможны сами по себѣ, какъ возможны дѣйствія одного человѣка на другаго, дѣйствія духа человѣческаго на тѣло, дѣйствія силы на вещество. Только люди, глубоко испорченные нравственно, могутъ отвергать бытіе духовъ какъ добрыхъ, такъ и злыхъ, потому что отъ первыхъ они слишкомъ далеки, а послѣднихъ часто бываютъ слѣпыми рабами. Еще отвергаютъ бытіе духовъ *матеріалисты*, потому что не знаютъ никакой другой жизни, кромѣ жизни чувственной;—*пантеисты*, для которыхъ все—одно, и это одно сознаетъ себя только въ человѣкѣ;—наконецъ, *раціоналисты*, мало вѣрящіе въ то, чего не видятъ... Здравая же философія не только не имѣетъ никакихъ причинъ отвергать, но, напротивъ—имѣетъ всѣ причины допустить бытіе духовъ.

Происхожденіе Ангеловъ отъ Бога.—Природа Ангеловъ и ихъ свойства.—Число Ангеловъ и ихъ степени.—Что значатъ степени или чины Ангеловъ?

(Имена Ангеловъ, упоминаемыхъ въ св. Писаніи, и ихъ отличительныя свойства).

Что Ангелы сотворены Богомъ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, когда мы знаемъ изъ Божественнаго откровенія, что Творецъ—одинъ Богъ, а все прочее получило отъ Него бытіе: *сотворивый всяческая Богъ* (Евр. 3, 4); *изъ Того, и Тѣмъ, и въ Немъ всяческая* (Рим. 11, 36). Съ другой стороны, прямое и ясное ученіе о твореніи Ангеловъ видимъ у ап. Павла, который говоритъ о Сынѣ Божіемъ: *Тѣмъ создана быша всяческая, яже*

на небеси, и яже на земли, видимая и невидимая, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти: всяческая Тѣмъ и о Немъ создашася (Кол. 1, 16). Подъ словомъ *невидимое* здѣсь должно разумѣть міръ духовный, въ противоположность міру видимому, вещественному; а *престоли, господствія, начала, власти* суть имена чиновъ ангельскихъ, какъ видно изъ другихъ мѣстъ (1 Петр. 3, 22; Еф. 1, 20. 21). Св. Григорій Богословъ, согласно съ другими учителями Церкви, говоритъ, что «прежде *сотворены* ангельскія небесныя силы, потомъ міръ вещественный».

По природѣ своей Ангелы вышли изъ рукъ Творца чистыми и совершеннѣйшими созданіями, во всѣхъ отношеніяхъ, хотя въ тоже время и ограниченными (2 Петр. 2, 4). Въ частности, по ученію откровенія, Ангелы суть существа *духовныя и безплотныя*. Ап. Павелъ, противополагая ихъ плоти и крови (Еф. 6, 12) и относя къ предметамъ невидимымъ (Кол. 1, 16), прямо называетъ ихъ *духами* (Евр. 1, 14; Еф. 2, 2); а Спаситель, также называя ихъ *духами* (Матѳ. 12, 43; 8, 16), говоритъ, что *духъ плоти и кости не имать* (Лук. 24, 39), и что ангелы *ни женятся, ни посягаютъ* (Матѳ. 22, 30), не подлежатъ и смерти (Лук. 20, 36). Явленія же Ангеловъ людямъ, съ одной стороны, показываютъ, что они, хотя и не ограничиваются пространствомъ вещественнаго міра, но и не присутствуютъ и не дѣйствуютъ вездѣ, по своей ограниченности; съ другой стороны, о явленіяхъ Ангеловъ должно сказать, что вещественные образы, въ какихъ они являлись, не принадлежатъ имъ существенно, это—случайность, а не постоянное бытіе. Называя Ангеловъ существами духовными и безплотными, слово Божіе учитъ, что они существа *личныя*, имѣющія *разумъ* (1 Петр. 1, 12. Гал. 1, 8. Мар. 13, 32. 2 Цар. 14, 20) и *свободную волю* (1 Петр. 1, 12; Лук. 15, 10). По *уму* своему Ангелы такъ совершенны, что вѣдѣніе ихъ представляется образцемъ необычайнаго вѣдѣнія, иногда только—по временамъ—сообщаемаго избраннымъ изъ людей (2 Цар. 14, 20): они знаютъ много такого, чего человѣкъ не можетъ знать и не знаетъ (Мар. 13, 32); хотя въ тоже время

знаніе ихъ не простирается на тайны сердечныя (3 Цар. 8, 39; Іер. 17, 9; 2 Пар. 6, 30), на все будущее случайное (Ис. 44, 7) и умъ ихъ долженъ усовершаться въ познаніи истины (Еф. 2, 10; 1 Петр. 1, 12). Говорится въ св. Писаніи объ Ангельскомъ языкѣ, которымъ они славятъ Бога, окружая престолъ Его (Ис. 6, 1—3; 1 Кор. 13, 1); это—образное представленіе выраженія Ангельскихъ мыслей и чувствъ: какъ подъ престоломъ Божіимъ нельзя разумѣть вещественнаго престола, такъ—конечно—и языка Ангеловъ не должно понимать въ смыслѣ чувственномъ. *По свободной волѣ своей* Ангелы *святы* (Мар. 8, 38; Лук. 9, 26) и способны достигать святости гораздо высшей, чѣмъ до какой способна была достигать воля первозданнаго человѣка. Несмотря на это, совершенство воли въ Ангелахъ не простирается до святости всесовершенной (Іов. 4, 18). Ангеламъ приписывается въ словѣ Божіемъ *крѣпость* и *сила большая* людской (2 Петр. 2, 11); Псалмопѣвецъ называетъ Ангеловъ *крѣпкими силою* (Пс. 102, 20). Мощную силу Ангеловъ откровеніе показываетъ и въ дѣйствіяхъ, какія совершаемы были ими въ разное время, напр. въ одну ночь Ангелъ избилъ 185000 ассирійскаго войска (4 Цар. 19, 35). Итакъ, Ангелы, по изображенію откровенія, суть духи, безплотные, безсмертные и—въ нравственномъ отношеніи—чистые; но, по ученію Церкви, они имѣютъ видъ, свойственный своей природѣ, не могутъ въ одно и тоже время дѣйствовать въ различныхъ мѣстахъ вселенной, и только по благодати, а не по естеству, не подлежатъ смерти, только силою Божіею, а не сами по себѣ, совершенно укрѣпились въ добрѣ (Дамаскинъ. Изл. вѣры кн. II, гл. 3; слово объ икон. гл. 24). По изображенію слова Божія, Ангелы суть существа личныя, обладающія умомъ и языкомъ, свободною волею и крѣпкою силою; но, по ученію Отцевъ Церкви, во всемъ этомъ, т. е. и въ своихъ способностяхъ и въ своихъ силахъ ограничены, и на столько превосходятъ, въ этомъ отношеніи, человѣка, на сколько выше и ближе стоятъ къ Богу, въ іерархической лѣствицѣ существъ сотворенныхъ. Нѣкоторые, впрочемъ, изъ Отцевъ Церкви (Іустинъ, Меѳодій и

др.) склонны были приписать Ангеламъ нѣкоторую тѣлесность тонкую, эѳирную, огненную...; но это въ томъ смыслѣ, что чистый Духъ вездѣсущій есть Единъ Богъ. Св. Іоаннъ Дамаскинъ, показавъ, что Ангелъ есть существо безтѣлесное, прибавляетъ: «впрочемъ безтѣлеснымъ и невещественнымъ называется Ангелъ только по сравненію съ нами; ибо въ сравненіи съ Богомъ, единымъ несравненнымъ, все оказывается грубымъ и вещественнымъ: одно Божество существенно невещественно и безтѣлесно (Изл. вѣры кн. II, гл. 3)». Съ другой стороны, мнѣніе о тѣлесности Ангеловъ есть мнѣніе частное и не многихъ, оно показываетъ только, что вопросъ о природѣ Ангеловъ, въ этомъ отношеніи, остается для насъ не вполнѣ рѣшеннымъ. Но для насъ вполнѣ достаточно знать, что Ангелы Божіи суть существа личныя, разумно-свободныя, гораздо совершеннѣйшія насъ и ближайшія къ Богу, дабы потомъ разумною вѣрою принять ученіе слова Божія объ ихъ отношеніи къ Богу, къ міру вообще и къ человѣку въ особенности.

Число Ангеловъ, по Божественному откровенію, весьма велико. Іаковъ—патріархъ видитъ ихъ цѣлый полкъ (Быт. 32, 1. 2); при законодательствѣ на Синаѣ являются миріады Ангеловъ (Втор. 33, 2. Сл. Евр. 2, 2; Гал. 3, 19); при рожденіи Христовомъ является множество Ангеловъ (Лук. 2, 13); Спаситель говоритъ, что по Его молитвѣ, для защиты Его, могли бы явиться болѣе 12-ти легіоновъ Ангеловъ (Матѳ. 26, 53); Даніилъ пророкъ (7, 10) и св. Іоаннъ Богословъ видѣли, что тысячи тысячъ и тьмы темъ Ангеловъ окружаютъ престолъ Божій (Апок. 5, 11); христіанинъ по крещеніи вступаетъ въ общеніе съ тьмами Ангеловъ (Евр. 12, 22).

Но показывая необозримое число Ангеловъ, Св. Писаніе показываетъ между ними степени, соотвѣтственныя степенямъ совершенства богосозданной природы ихъ. Это видно изъ различныхъ наименованій Ангеловъ въ словѣ Божіемъ. Оно упоминаетъ о Серафимахъ (Ис. 6, 2), Херувимахъ (Быт. 3, 24), Престолахъ, Господствіяхъ, Властяхъ, Началахъ (Кол. 1, 16), Си-

лахъ, Ангелахъ (Рим. 8, 38), Архангелахъ (1 Сол. 4, 16). На основаніи этихъ наименованій св. Діонисій Ареопагитъ раздѣляетъ небесныхъ духовъ на три іерархіи—ἱεράρχιαι, и каждую на три лика — χόροι, въ слѣдующемъ порядкѣ:

«Высшая іерархія —	Средняя —	Низшая —
ἐπαρχιαι:	μεσαρχιαι:	ὑπαρχιαι:
Серафимы,	Господства,	Начала,
Херувимы,	Силы,	Архангелы,
Престолы;	Власти;	Ангелы».

Взаимное отношеніе и различіе между добрыми духами, по словамъ его, состоитъ въ степени приближенія ихъ къ Богу. Высшіе чины Ангеловъ ближе къ Престолу Божію, получаютъ откровеніе воли Божіей болѣе непосредственно, пользуясь большею степенью духовнаго озаренія, и передаютъ волю Божію низшимъ чинамъ. Низшіе чины ихъ, соотвѣтственно степени своего положенія, получаютъ откровеніе воли Божіей чрезъ высшихъ, и пользуются меньшей степенью духовнаго озаренія свыше, сравнительно съ высшими.

Такимъ образомъ, хотя точное значеніе степеней ангельскихъ, по отзыву бл. Августина, извѣстно только Богу; но и безразлично нельзя смотрѣть на эти степени и допускать, чтобы всѣ Ангелы—по своей природѣ и силамъ—были равны,—такое мнѣніе осуждено соборомъ 553 года. Значеніе степеней или чиновъ Ангельскихъ, по ученію Церкви, въ томъ именно заключается, что Ангелы одни имѣютъ большую, другіе меньшую крѣпость духовныхъ силъ, одни—поэтому—выше и совершеннѣе, другіе менѣе совершенны и—ниже, третьи еще ниже, по своей природѣ и силамъ: «низшіе чины получаютъ просвѣщеніе отъ среднихъ, средніе отъ высшихъ». Св. Григорій Богословъ такъ разсуждаетъ: «различно просвѣщаются они, сообразно съ природою и чиномъ»,—что и служитъ основаніемъ различія Ангеловъ по степенямъ.

Имена Ангеловъ въ св. Писаніи указываются различныя, изображающія ихъ различныя свойства.—*Серафимы* (Ис. 6, 2)—

пламенные, воспламеняющіе; ибо они непосредственно предстоятъ Тому, Который есть *онь поядаяй* (Евр. 12, 29) и Котораго престолъ есть *пламень огненный* (Дан. 7, 9); пламенѣя любовію къ Богу, они воспламеняютъ этотъ огонь любви и въ другихъ.— *Херувимы* (Быт. 3, 24)—всезрящіе, разумѣющіе, изливающіе премудрость; отъ того они называются многоочитыми; они сіяютъ свѣтомъ разума Божія и другимъ изливаютъ премудрость Божію.—*Престолы* (Кол. 1, 16), на которыхъ Богъ благодатно и непостижимо почиваетъ (Пс. 79, 2), и потому они называются Богоносными, не существомъ, а служеніемъ; чрезъ нихъ Богъ являетъ свои праведные суды (Пс. 9, 5).—*Господства* (Кол. 1, 16), которыя господствуютъ надъ низшими Ангелами; доброхотно и радостно служа Богу, они сообщаютъ и живущимъ на землѣ силу благоразумнаго владѣнія собою и мудраго устроенія своей внутренней жизни,—учатъ владѣть чувствами, смирять безчинныя вожделѣнія и страсти, плоть порабощать духу, господствовать надъ волею и побѣждать искушенія. *Силы* (1 Петр. 3, 22), которыя служатъ исполненію воли Божіей, совершенію чудесъ для помощи и укрѣпленія труждающихся и обремененныхъ.—*Власти* (1 Петр. 3, 22; Кол. 1, 16), властвующія надъ злыми духами, для охраненія человѣка отъ ихъ искушеній и укрѣпленія въ подвигахъ благочестія.—*Начала* (Кол. 1, 16), имѣющія старѣйшинство надъ низшими; имъ вручено управленіе вселенной, храненіе царствъ; они содѣйствуютъ избранію добрыхъ властей и распространяютъ между людьми славу Божію.— *Архангелы* (1 Сол. 4, 16)—благовѣстники и провозвѣстники великихъ тайнъ Божіихъ, утверждающіе вѣру между людьми.— Наконецъ, *Ангелы* (1 Петр. 3, 22),—ближайшіе къ людямъ, ихъ хранители и вѣстники тайнъ Божіихъ.—Это общія имена Ангеловъ, характеризующія ихъ свойства.

Но въ нашей православной Церкви семь высшихъ Ангеловъ, которые называются Архистратигами небесныхъ воинствъ, имѣютъ еще собственныя имена. Эти Ангелы почитаются ближайшими къ величеству Божію, и—по повелѣнію Божію—упра-

вляютъ всѣми чинами и іерархіями ангельскими. По словамъ св. Димитрія Ростовскаго, «сіи семь по имени и порядку въ чину своемъ суть: 1, *Михаилъ*—кто яко Богъ, или—кто равенъ Богу (Дан. 10, 13; 12, 1; Іуд. 9. Апок. 12, 7—8): онъ есть первый служитель Божественныя славы, стражъ, защитникъ и забрало Божіей чести; 2, *Гаврінлъ*—сила Божія (Дан. 8, 16; Лук. 1, 26): служитель Божественныя крѣпости и изъявитель сокровенныхъ Божіихъ таинъ; 3, *Рафаилъ*—врачеваніе Божіе (Тов. 3, 17; 12, 15): служитель Божественныхъ цѣлебъ, чудесно свыше на немощное естество изливаемыхъ; 4, *Урінлъ*—огонь, или свѣтъ Божій (3 Ездр. 4, 1; 5, 20): служитель Божественныхъ любленій, свѣтъ и огонь, освѣщающій познаніемъ Бога и возжигающій сердца человѣческія любовію Божественною; 5, *Салафінлъ*—молитвенникъ Божій (3 Ездр. 5, 16): служитель Божественныхъ моленій, выну къ Богу о родѣ человѣческомъ молящійся и человѣковъ усердно, богомысленно и умиленно молитися научающій, и къ молитвѣ возбуждающій; 6, *Іегудінлъ*—славитель Бога: служитель Божественныхъ хваленій и исповѣданій, помощникъ въ подвигахъ и трудахъ, укрѣпляющій тѣхъ, кои труждаются въ чемъ либо, для славы имени Господня, и мзду имъ за то отъ Бога ходатайствующій и уготовляющій; 7, *Варахінлъ*—благоволеніе Божіе: служитель Божіихъ благословеній и дарованій, человѣкамъ отъ Бога препосылаемыхъ. Въ книгѣ Товита, Ангелъ Рафаилъ называетъ себя единымъ отъ седми предстоящихъ предъ Господомъ (12, 15). О семи высшихъ Ангелахъ въ Апокалипсисѣ св. Іоанна Богослова читаемъ: *Благодать вамъ и миръ отъ сущаго, и иже бѣ, и грядущаго: и отъ седми духовъ, иже предъ престоломъ Его суть* (1, 4).

2. ДУХИ ЗЛЫЕ.

Различныя названія злыхъ духовъ въ св. Писаніи и дѣйствительность ихъ бытія.—Паденіе злыхъ духовъ и грѣхъ, которымъ они пали.—Природа злыхъ духовъ, ихъ виды, число и степени.—Состояніе злыхъ духовъ и ихъ нераскаянность.

Слово Божіе ясно говоритъ и о существованіи духовъ злыхъ или темныхъ, называя ихъ вообще: *духами злыми* (Лук. 7, 21), *нечистыми* (Матѳ. 10, 1), *началами и властями тьмы, поднебесными духами злобы* (Еф. 6, 11. 12), *бѣсами* или *демонами* (Матѳ. 12, 24; Лук. 8, 30. 33. 35), *ангелами* діавола (Матѳ. 24, 41), а главнаго вождя ихъ—*искусителемъ* (Матѳ. 4, 3), *сатаною* (Іов. 1, 6; Апок. 20, 2, 7), *веельзевуломъ* (Матѳ. 12, 24—26; Лук. 11, 15), *веліаромъ* (2 Кор. 6, 15), *княземъ міра сего* (Іоан. 12, 31), *княземъ власти воздушныя* (Еф. 2, 2), *княземъ бѣсовскимъ* (Матѳ. 9, 34), также—*денницею* (Ис. 14, 12), *аваддономъ* или *аполліономъ* (Апок. 9, 11), а обыкновеннѣе всего—*діаволомъ*. Дѣйствительность бытія злыхъ духовъ утверждается весьма многими свидѣтельствами св. Писанія. Въ ветхомъ завѣтѣ злой духъ испрашиваетъ у Бога попущенія искушать Іова (Іов. 1, 6; 2, 2), одержитъ Саула (1 Цар. 16, 14. 15), возстаетъ на Израиля и подущаетъ Давида исчислить народъ свой (1 Пар. 21, 1), упоминается въ книгѣ Товита (8, 3), въ книгѣ Премудрости Соломона представляется виновникомъ смерти, вошедшей въ міръ (2, 24). Въ новомъ завѣтѣ Самъ Іисусъ Христосъ, изъясняя притчу о плевелахъ сельныхъ, сказалъ, что *врагъ, всѣявый ихъ, есть діаволъ* (Матѳ. 13, 39); въ другомъ мѣстѣ, обличая іудеевъ, Іисусъ Христосъ говоритъ: *вы отца вашего діавола есте, и похоти отца вашего хощете творити. Онъ человѣкоубійца бѣ искони, и во истинѣ не стоитъ: яко нѣсть истины въ немъ* (Іоан. 8, 44) Давъ Апостоламъ силу творить чудеса, Іисусъ Христосъ далъ имъ и власть изгонять бѣсовъ: *бѣсы изгоняйте* (Матѳ. 10, 8).

Св. ап. Іоаннъ Богословъ истину бытія злыхъ духовъ тѣсно связываетъ съ истиною пришествія въ міръ Сына Божія: *творяй грѣхъ отъ діавола есть: яко исперва діаволъ согрѣшаетъ. Сего ради явися Сынъ Божій, да разрушитъ дѣла діаволя* (1 Іоан. 3, 8. См. еще: Матѳ. 12, 24—29; 25, 41; Іак. 2, 19; 2 Кор. 2, 11; 2 Тим. 2, 26). Что такое ученіе не есть ни иносказаніе какое нибудь, ни приспособленіе къ понятіямъ и вѣрованіямъ народнымъ, а прямое ученіе о бытіи, свойствахъ и дѣйствіяхъ духовныхъ существъ, противоположныхъ ангеламъ свѣтлымъ и чистымъ,—это яснѣе всего показываетъ евангельская исторія; ибо Іисусъ Христосъ, говоря о діаволѣ и исцѣляя бѣсноватыхъ, говоритъ и дѣйствуетъ такъ, какъ только можно говорить о дѣйствительныхъ существахъ и поступать съ дѣйствительными существами (Іоан. 8, 44; Марк. 5, 1—16).

Будучи ограниченнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ свободнымъ, и высоко поставленный духъ имѣлъ возможность пасть, и дѣйствительно палъ,—палъ слишкомъ глубоко-безвозвратно, какъ говоритъ св. ап. Іуда: *ангелы несоблюдшія своего начальства*—τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, т. е. несохранившихъ своего первоначальнаго состоянія, *но оставльшыя свое жилище*—οἰκητήριον, т. е. жилище, которое соотвѣтствовало ихъ первоначальному состоянію, Богъ *на судъ великаго дне, узами вѣчными подъ мракомъ соблюде* (6 ст.). О грѣхѣ діавольскомъ Самъ Спаситель говоритъ: діаволъ *не устоялъ въ истинѣ*; *ибо нѣтъ въ немъ истины* (Іоан. 8, 44). Въ этихъ словахъ коротко, но полно изображено, въ чемъ состояло паденіе духа. *Не устоялъ въ истинѣ* это—тоже что не остался вѣренъ своему призванію и назначенію, не сохранилъ своего достоинства, превратно понялъ себя и свои отношенія къ Творцу. Такое паденіе, вполнѣ сознательное и свободное, въ духѣ есть рѣшительное нравственное превращеніе. Побужденіемъ къ отпаденію отъ Бога для существа высоко поставленнаго могло быть, послѣ неправильнаго понятія о себѣ и о Богѣ, одно только самолюбіе, желаніе полной независимости отъ Самаго Творца своего, какъ и слово Божіе

указываетъ на это (1 Тим. 3, 6; Ис. 14, 12—14). Чѣмъ выше тварь, тѣмъ сильнѣе на нее должно дѣйствовать искушеніе *гордости*,—и если такое искушеніе не побѣждено было нѣкоторыми ангелами въ тотъ же мигъ, какъ оно возникло въ ихъ сознаніи; то мгновенное и рѣшительное паденіе ихъ было неизбѣжно. Такимъ образомъ первымъ шагомъ къ паденію духовъ была *ложь*, т. е. ложное представленіе своихъ совершенствъ и отношенія своего къ Богу; затѣмъ послѣдовала *гордость*—надменная мысль сравняться съ Богомъ, сдѣлаться независимымъ отъ Него, основать себѣ особое царство; наконецъ, *явное неповиновеніе и возмущеніе*—неисполненіе порученной имъ отъ Бога должности и оставленіе указаннаго имъ въ мірѣ мѣста. Дальнѣйшія слова Спасителя характеризуютъ нравственное состояніе падшихъ духовъ. *Истины въ немъ нѣтъ*, потому что онъ поставилъ себя противъ Бога и противъ всякаго порядка Божія; отсюда въ его расположеніяхъ—одна вражда и ненависть противъ того, что составляетъ законъ и условія истинной жизни. *Когда говоритъ ложь, говоритъ свое; ибо онъ лжецъ и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44). Ложь, отрицаніе всего, что есть и должно быть по волѣ Божіей, противодѣйствіе всякому добру, стремленіе внести всюду безпорядокъ, беззаконіе, зло,—вотъ что сдѣлалось выраженіемъ его характера, какбы его природою. Таковы свойства и всѣхъ падшихъ духовъ, которые уже не ангелы Божіи, но ангелы діавола. По созданію своему, падшіе духи имѣютъ въ существѣ—такую же природу, какъ и ангелы, т. е. они суть *духи* и духи *безплотные, личные*, имѣющіе разумъ, свободную волю, своего рода могущество и силу. Это видно изъ тѣхъ мѣстъ св. Писанія, въ которыхъ они называются *духами* (Матѳ. 8, 16), *духами нечистыми* (—10, 1), и изображаются чуждыми вещественности и плотяности (Еф. 6, 12),—или приписываются имъ умъ и воля (2 Кор. 2, 11; 2 Тим. 2, 26),—или представляются они существами, превышающими человѣка по силамъ, хотя и ограниченными (Іов. гл. 1, 2; Матѳ. 4, 1—11; Еф. 6, 10—13. 1 Петр. 5, 8) Но нравственное состояніе падшихъ духовъ дотого мрачно и

безобразно, что исказило самую природу ихъ. По уму своему они знаютъ Бога и *трепещутъ* Его (Іак. 2, 19);—нерѣдко Спасителя исповѣдывали Сыномъ Божіимъ (Матѳ. 8, 29);—объ Апостолахъ говорили: *сіи человѣцы раби Бога вышняго суть, иже возвѣщаютъ намъ путь спасенія* (Дѣян. 16, 17);—въ книгѣ Іова говорится, что діаволъ обтекаетъ цѣлую поднебесную, развѣдывая, что въ ней дѣлается (1, 7),—и вообще злые духи, наученные долговременнымъ опытомъ, часто проникаютъ даже въ мысли людей, угадываютъ будущее, знаютъ отдаленное. Но часто сами обманываются; а главная черта ума ихъ есть ненависть къ истинѣ, ложь, клевета, почему и называется діаволъ въ Евангеліи—*отцемъ лжи*, а въ Апокалипсисѣ—*клеветникомъ и льстецемъ* (Іоан. 8, 44; Апок. 12, 9. 10). Воля злыхъ духовъ также довольно могущественна: ап. Петръ сравниваетъ діавола *со львомъ рыкающимъ и ищущимъ кого поглотити* (1 Петр. 5, 8); ап. Павелъ учитъ христіанина для борьбы съ діаволомъ облекаться въ чрезвычайное всеоружіе (Еф. 6, 12—17), и говоритъ о пришествіи антихриста, что оно будетъ, *по дѣйствію сатанину во всякой силѣ и знаменіихъ и чудесѣхъ ложныхъ* (2 Сол. 2, 9). Но вся сила злыхъ духовъ зависитъ отъ допущенія Божія; безъ сего допущенія они не могли войти даже въ свиней (Матѳ. 8, 31). Главныя черты воли злыхъ духовъ суть: ненависть къ Богу и всякому добру, лукавство, злоба,—почему Апостолъ и называетъ ихъ *духами злобы* (Еф. 6, 12). Полная характеристика природы злыхъ духовъ заключается въ слѣдующихъ словахъ ап. Павла: *облецытеся во вся оружія Божія*,—одни человѣческія средства недостаточны,—*яко возмощи вамъ стати противу кознемъ діавольскимъ*,—козни діавольскія слишкомъ велики, сильны и многообразны, чтобы самъ человѣкъ могъ устоять противъ нихъ и побѣдить ихъ: *яко нѣсть наша брань къ плоти и крови*,—обыкновенная брань, *но къ началомъ и ко властемъ и къ міродержителемъ тьмы вѣка сего*,—господствующимъ насильственно въ мірѣ семъ, своею темною силою все здѣсь возмущающимъ и потемняющимъ,—*къ духовомъ злобы поднебеснымъ*,—дѣйствующимъ съ осо-

бенною злобою въ опредѣленномъ мѣстѣ, именно —въ поднебесьи, тамъ, гдѣ только есть воздухъ (Еф. 6, 11, 12). Здѣсь показаны и духовность злыхъ духовъ, противоположная плоти и крови, и высокія силы, какія получили они отъ Творца, силы искаженныя, хитрыя, злобныя, опасныя, совершенно противоположныя свойствамъ силъ добрыхъ духовъ. Въ противоположность добрымъ духамъ, устремленнымъ всѣмъ существомъ къ одному добру, злые духи, сдѣлавшіеся воплощеннымъ зломъ по своему нравственному характеру, и мыслятъ и дѣлаютъ одно только зло: зло стало ихъ природой.

Слово Божіе указываетъ разные *виды* злыхъ духовъ: Ап. Павелъ говоритъ *о началахъ и властяхъ* тьмы, какъ различныхъ между собою по силѣ и власти (Еф. 6, 12; Кол. 2, 15); Спаситель отличаетъ между духами такой *родъ* духовъ, который не иначе можетъ быть изгоняемъ, какъ только постомъ и молитвою (Матѳ. 17, 21); отличаются между духами *духи злѣйшіе* (Матѳ. 12, 45; Лук. 11, 26). А это указываетъ уже на ихъ извѣстное число и степени.—Число злыхъ духовъ въ св. Писаніи не опредѣляется съ точностію; но оно должно быть велико; потому что о духахъ злыхъ и бѣсахъ говорится тамъ въ числѣ множественномъ (Лук. 10, 17. 20; Еф. 6, 12 и др.), въ одномъ человѣкѣ было ихъ цѣлый *легіонъ* (Лук. 8, 30),—совокупность ихъ называется цѣлымъ *царствомъ* (Лук. 11, 18). Есть и извѣстныя степени между падшими духами; ибо есть между ними *отецъ лжи и человѣкоубійца искони* (Іоан. 8, 44),—есть *діаволъ и ангелы его* (Матѳ. 25, 41), есть предводитель и подчиненные его (Апок. 12, 7—9). Начальникъ и предводитель злыхъ духовъ называется разными именами—*сатаною* и *діаволомъ*—(satan — противникомъ, διαβολος—клеветникомъ), *веельзевуломъ или веельзевувомъ*—(отъ Baal zebub—владыка насѣкомыхъ въ Аккаронѣ 2 Цар. 1, 2, или отъ Baal zebul—владыка навоза), *княземъ бѣсовъ* (Ап. 12, 7. 9; Матѳ. 12, 24. 26; 9, 34), *веліаромъ*—княземъ пустымъ (съ евр. Belial, сирскаго Βελιαρ,—имя сложное: beli—ничтожество, ap—высокій, князь; итакъ Веліалъ—князь ничтожества),—*денницею* (Ис. 14, 12),

аваддономъ или *аполліономъ*—губителемъ (Апок. 9, 11). По словамъ Спасителя, изгнанный изъ человѣка духъ приводитъ въ него семь другихъ *горшихъ себе* (Лук. 11, 26); и св. Апостолъ различаетъ между ними—*начала, власти и міродержителей тьмы вѣка сего* (Кол. 2, 15; Еф. 6, 12), т. е. называетъ ихъ—между прочимъ—тѣми самыми словами, которыми обозначаются разныя степени міра Ангельскаго. Итакъ, есть между падшими духами степени, которыми они различаются между собою, смотря по ихъ большей или меньшей нравственной испорченности: одни изъ нихъ болѣе злы, другіе—менѣе; есть между ними и безпорядочный порядокъ, который—сравнительно съ міромъ Ангельскимъ—не иначе можно представить, какъ въ обратномъ видѣ, т. е. чѣмъ выше былъ падшій духъ до своего паденія, тѣмъ онъ—по паденіи—злѣе, и наоборотъ.

Состояніе злыхъ духовъ соотвѣтствуетъ ихъ нравственному состоянію.—Оно есть состояніе мучительнаго томленія и тоски, по которымъ они, не находя покоя въ самихъ себѣ, ищутъ его въ развлеченіи и пагубной дѣятельности въ мірѣ (Матѳ. 8, 29; 12, 43);—есть состояніе страха (Іак. 2, 19); ибо знаютъ они, что, *пленицами мрака бывъ связаны, блюдутся на судъ и мученіе* (2 Петр. 2, 4), что ихъ ожидаетъ огонь вѣчный, въ которомъ они *мучени будутъ день и нощь во вѣки вѣковъ* (Апок. 20, 10; Матѳ. 25, 41). Такое конечное и невозвратное отлученіе отъ Бога и нескончаемыя муки злые духи заслужили, съ одной стороны, тяжестію грѣха своего,—ибо это былъ грѣхъ первый и ими самими измышленный, грѣхъ не немощи тѣлесной, а грѣхъ безплотныхъ и совершеннѣйшихъ духовъ; съ другой стороны,—долговременнымъ и упорнымъ пребываніемъ своимъ во злѣ, причемъ они учинили неисчислимое множество зла въ твореніи Божіемъ; а главное—нераскаянностію своею, по которой они никогда не могутъ придти къ мысли—обратиться и исправиться; и это «отъ того, что они пали по сознательному влеченію къ злу, по обдуманному опредѣленію собственной воли; пали, какъ выражается бл. Августинъ, дерзкимъ возстаніемъ противъ самого

Бога, возстаніемъ упорнымъ и ожесточеннымъ» (De Civ. Dei XIV, 27). «Если бы раскаялись они: всѣ желающіе могутъ получить милость; но они неизмѣнно злы», говоритъ св. мученикъ Іустинъ (Разговоръ съ Трифономъ, 141). «Отпадшіе духи въ толикое ожесточеніе вложишася, яко никогда же возможно пріити имъ въ покаяніе», пишетъ св. Димитрій Ростовскій (въ Келейн. лѣтописи, стр. 12). Прозорливые мужи на опытахъ дознали, что злые духи не хотятъ быть добрыми (Житіе пр. Антонія в.).

Отличіе христіанскаго ученія о злыхъ духахъ отъ дуалистическаго ученія древнихъ религій о томъ же (Ормуздъ и Ариманъ).

Въ ученіи слова Божія о діаволѣ и ангелахъ его говорится то, чего нельзя отрицать, не отрицая или, по крайней мѣрѣ, не искажая всего христіанства. Но если нѣтъ никакого основанія отрицать прямой смыслъ Богооткровеннаго ученія о существованіи духовъ злобы; то, съ другой стороны, не только неосновательно, но и совершенно безразсудно—считать это ученіе заимствованнымъ, будтобы, у Персовъ, и—видѣть въ немъ такъ называемый *дуализмъ*.

Неосновательно мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ, будтобы вѣра въ Ангеловъ, особенно—въ злыхъ духовъ, занята была Евреями у Персовъ, во время и послѣ плѣна Вавилонскаго; потому что а) ученіе объ Ангелахъ можно находить во всемъ св. Писаніи,—а никакая критика, хотя бы самая смѣлая и рѣшительная, не отваживалась и не отважится, если не захочетъ пойти прямо противъ исторической очевидности, относить все ветхозавѣтное писаніе ко времени возвращенія іудеевъ изъ плѣна; б) іудеи съ тѣхъ именно поръ, какъ цѣлымъ народомъ выселены были изъ отечественной земли въ чужія страны, стали особенно бояться языческаго вліянія на свои религіозныя вѣрованія, и эта боязнь доходила у нихъ даже до чрезмѣрнаго отвращенія отъ всего иноземнаго.

Безразсудно видѣть въ христіанскомъ ученіи о злыхъ духахъ дуалистическое ученіе древнихъ религій, потому что между тѣмъ и другимъ ученіемъ есть весьма большое различіе.—Вообще, языческія религіи всѣ—болѣе или менѣе—не чужды дуалистическихъ вѣрованій, потому что они признаютъ злое начало, и признаютъ его отдѣльнымъ отъ Бога,—болѣе или менѣе—самостоятельною силою; но ни въ ветхомъ, ни въ новомъ завѣтѣ нѣтъ и слѣдовъ подобнаго ученія: «все отъ Бога и все вышло изъ рукъ Его прекраснымъ и совершеннымъ въ своемъ родѣ;—и духи созданы свѣтлыми и чистыми, но нѣкоторые изъ нихъ совершенно свободно отпали отъ Бога—*діаволъ не устоялъ въ истинѣ*, нѣкоторые изъ *ангеловъ не сохранили своего достоинства*,—и вотъ *діаволъ* и *ангелы его* сдѣлались изъ духовъ свѣтлыхъ и добрыхъ духами злобы и тьмы». Такъ различно христіанское ученіе о происхожденіи злыхъ духовъ отъ дуалистическаго ученія древнихъ религій вообще. Въ частности, и въ ученіи Персовъ о духахъ есть существенное различіе отъ ученія Слова Божія. Тамъ въ основѣ, не только что дуализмъ, но и эманатизмъ, потому что Ормуздъ и Аримань суть два начала—доброе и злое, а амшаспанды, изеды, ферверы суть истеченія изъ Ормузда,—девы же или дивы суть истеченія Аримана; здѣсь же—въ словѣ Божіемъ—чистое понятіе о твореніи Бога. Библейскіе духи и Ангелы—существа личныя, отдѣльныя отъ Бога и отъ міра; въ Авестѣ духи—ни то, ни другое: Духи Ормузда произошли *изъ его свѣта;* духи Аримана *изъ его тьмы;* слѣдовательно—по природѣ они тождественны съ своими создателями; съ другой стороны, они смѣшиваются и съ самимъ міромъ,—сливаются съ нимъ. Самый дуализмъ Зороастровой религіи придаетъ духамъ свойства, какихъ не имѣли и не могли имѣть духи, по библейскому ученію.—Въ Авестѣ они—представители двухъ началъ жизни, одинаково могучихъ—равныхъ: Аримань царь тьмы, владыка цѣлой половины міра; онъ совмѣщаетъ въ себѣ злое начало во всей его цѣлости,—есть какбы противобогъ:—Библейскій же сатана, хотя и «князь» міра, безусловно не обла-

дaетъ ни однимъ атомомъ въ мірѣ; онъ существо также ограниченное, какъ и всѣ другія существа; онъ останется навсегда злымъ, какъ и его подчиненные духи, но всѣ они, какъ и ихъ вождь, только развившіяся въ зломъ направленіи личности, нѣкогда бывшія добрыми. Зороастровъ Ариманъ—чистое отрицаніе добра, типъ космической силы, враждебной религіи и началу добра; библейскій же сатана, какъ живая личность, никакъ не можетъ быть названъ вмѣстилищемъ, средоточіемъ зла, въ смыслѣ отвлеченнаго типа. Отсюда можно и должно заключить, что нѣтъ никакого сходства между христіанскимъ ученіемъ о злыхъ духахъ и между дуалистическимъ ученіемъ древнихъ религій о томъ же, и—что ветхозавѣтное ученіе объ Ангелахъ не заимствовано у Персовъ; персидское же, какъ и другія ученія древнихъ религій о духахъ, есть искаженіе древняго Богооткровенія о духовномъ мірѣ.

ЧЛЕНЪ 4.

О БОГѢ ТВОРЦѢ МІРА ВИДИМАГО.

Моисеево сказаніе о твореніи міра вещественнаго.— Его историческій характеръ.

Боговдохновенный пророкъ Моисей такъ повѣствуетъ о сотвореніи міра вещественнаго: «Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю. Земля же была безвидна и пуста, и тьма надъ бездною; и Духъ Божій носился надъ водою. И сказалъ Богъ: да будетъ свѣтъ; и сталъ свѣтъ. И видѣлъ Богъ свѣтъ, что онъ хорошъ; и отдѣлилъ Богъ свѣтъ отъ тьмы. И назвалъ Богъ свѣтъ днемъ, а тьму—ночью. И былъ вечеръ, и было утро: день одинъ. И сказалъ Богъ: да будетъ твердь посреди воды, и да отдѣляетъ она воду отъ воды; и стало такъ. И создалъ Богъ твердь; и отдѣлилъ воду, которая подъ твердію, отъ воды, которая надъ твердію: и стало такъ. И назвалъ Богъ, твердь

небомъ; и увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И былъ вечеръ, и было утро: день вторый. И сказалъ Богъ, да соберется вода, которая подъ небомъ, въ одно мѣсто, и да явится суша: и стало такъ. И собралась вода подъ небомъ въ свои мѣста, и явилась суша. И назвалъ Богъ сушу землею, а собраніе водъ назвалъ морями: и увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И сказалъ Богъ: да произраститъ земля зелень, траву сѣющую сѣмя, по роду и по подобію ея, и дерево плодовитое, приносящее по роду своему плодъ, въ которомъ сѣмя его на землѣ: и стало такъ. И произвела земля зелень, траву, сѣющую сѣмя по роду и по подобію ея, и дерево плодовитое приносящее плодъ, въ которомъ сѣмя его по роду его на землѣ. И увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И былъ вечеръ, и было утро: день третій. И сказалъ Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небесной, для освѣщенія земли, и для отдѣленія дня отъ ночи, и для знаменій, и временъ, и дней, и годовъ; и да будутъ они свѣтильниками на тверди небесной, чтобы свѣтить на землю: и стало такъ. И создалъ Богъ два свѣтила великія: свѣтило большее, для управленія днемъ, и свѣтило меньшее, для управленія ночью, и звѣзды; и поставилъ ихъ Богъ на тверди небесной, чтобы свѣтить на землю, и управлять днемъ и ночью, и отдѣлять свѣтъ отъ тьмы. И увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И былъ вечеръ, и было утро: день четвертый. И сказалъ Богъ: да произведетъ вода пресмыкающихся, душу живую; и птицы да полетятъ надъ землею, по тверди небесной: и стало такъ. И сотворилъ Богъ рыбъ большихъ и всякую душу животныхъ пресмыкающихся, которыхъ произвела вода, по роду ихъ, и всякую птицу пернатую по роду ея: и увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И благословилъ ихъ Богъ, говоря: плодитесь и размножайтесь и наполняйте воды въ моряхъ, и птицы да размножаются на землѣ. И былъ вечеръ, и было утро: день пятый. И сказалъ Богъ: да произведетъ земля душу живую по роду ея, скотовъ, и гадовъ, и звѣрей земныхъ по роду ихъ: и стало такъ. И создалъ Богъ звѣрей земныхъ по роду ихъ, и скотъ по роду его, и всѣхъ гадовъ земныхъ по

роду ихъ: и увидѣлъ Богъ, что это хорошо. И сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему, по подобію Нашему; и да владычествуютъ они надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ звѣрями, и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ. И сотворилъ Богъ человѣка по образу Своему, по образу Божію сотворилъ его; мужчину и женщину сотворилъ ихъ. И благословилъ ихъ Богъ, и сказалъ имъ Богъ: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ звѣрями, и надъ птицами небесными, и надъ всякимъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всякимъ животнымъ, пресмыкающимся по землѣ. И увидѣлъ Богъ все, что Онъ создалъ, и вотъ, хорошо весьма. И былъ вечеръ, и было утро: день шестый. Такъ совершены небо и земля и все воинство ихъ (Быт. 1, 1—28. 31. 2, 1)».

Съ перваго раза видно, что это—не теорія какая-нибудь или тенденціозное ученіе, когда разными научными пріемами стараются уяснить и доказать извѣстную истину; а просто—разсказъ, сказаніе, повѣствованіе о созданіи видимаго нами міра Богомъ. Итакъ, прежде всего, здѣсь обыкновенное историческое повѣствованіе о происхожденіи видимаго міра, хотя—въ тоже время—въ этомъ сказаніи содержится ученіе догматическое.—Бытописаніе Моисея начинается именно исторіею сотворенія неба и земли, и хотя сказаніе его о началѣ міра заключаетъ въ себѣ высшія созерцательныя истины вѣры, но тѣмъ не менѣе оно есть подлинная исторія, а не переложеніе въ исторію религіозныхъ созерцательныхъ истинъ. Священный разсказъ бытописателя простъ, какъ лѣтопись, и чуждъ всякихъ отвлеченныхъ умозрѣній; это совершенно безъискусственный разсказъ о томъ, что дѣйствительно было, безъ всякой примѣси личныхъ воззрѣній повѣствователя. Безъ сомнѣнія въ немъ изложено древнее богооткровенное преданіе о началѣ міра, вѣрно сохранившееся въ избранномъ потомствѣ древнихъ людей; притомъ, изложено такимъ повѣствователемъ, который самъ непосредственно озаренъ

былъ откровеніемъ Божіимъ, и потому говоритъ, какъ бы очевидецъ тѣхъ событій, о которыхъ повѣствуетъ. Какъ на исторію, на свое сказаніе о происхожденіи міра вещественнаго смотрѣлъ самъ Моисей; ибо сказаніе это служитъ началомъ и основаніемъ такой исторической книги, въ которой сообщаются точныя понятія о Богѣ, какъ Творцѣ міра и человѣка: цѣль писателя не была бы достигнута, если бы онъ предложилъ здѣсь что нибудь таинственное, ни для кого не понятное; кромѣ того, на этомъ сказаніи Моисей основалъ для Израильтянъ законъ о субботѣ (Исх. 20, 8—11; 31, 16. 17); а слова всякаго писателя, безъ сомнѣнія, нужно понимать въ томъ именно смыслѣ, въ какомъ онъ самъ понималъ ихъ. За исторію принимали сказаніе Моисеево и другіе свящ. писатели: Моисей, напр., повѣствуетъ, что Духъ Божій носился, при твореніи, надъ бездною, изъ которой потомъ Богъ словомъ Своимъ воззвалъ къ бытію всѣ твари міра,— и псалмопѣвецъ говоритъ: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и духомъ устъ Его вся сила ихъ* (Пс. 32, 6); Моисей повѣствуетъ о тьмѣ, покрывавшей все сотворенное, и что потомъ рече Богъ: *да будетъ свѣтъ, и бысть*,—и ап. Павелъ пишетъ: *Богъ, рекій изъ тьмы свѣту возсіяти...* (2 Кор. 4, 6 и пр. См. еще Пс. 148, 4; 103, 19; Евр. 4, 3. 4). За исторію принимали сказаніе Моисеево св. Отцы и учители Церкви: «Вся природа, говоритъ св. Аѳанасій великій, сотворена въ шесть дней: въ первый день создалъ Богъ свѣтъ; во второй—твердь; въ третій, собравъ во едино воду, образовалъ сушу; въ четвертый—сотворилъ солнце, луну и ликъ прочихъ звѣздъ; въ пятый—произвелъ животныхъ, обитающихъ въ водѣ и летающихъ по воздуху; въ шестый—четвероногихъ на землѣ, наконецъ создалъ человѣка». Также смотрѣли на міросданіе—Ѳеофилъ Антіохійскій, Ипполитъ, Василій великій, Златоустъ, Амвросій, Григорій Нисскій, Епифаній, Ѳеодоритъ и др. Да и нѣтъ никакой достаточной причины отступать отъ историческаго смысла Моисеева сказанія о сотвореніи міра, потому что повѣствованіе это не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго истинѣ и несообразнаго съ достоин-

ствомъ Боговдохновеннаго писателя.—Въ историческомъ сказаніи Моисея о сотвореніи Богомъ міра, въ продолженіи шести дней, заключается и догматическое ученіе о происхожденіи отъ Бога 1) міра вещественнаго вообще и 2) въ частности—человѣка.

1. СОТВОРЕНІЕ МІРА ВЕЩЕСТВЕННАГО.

Смыслъ Моисеева сказанія о шестидневномъ твореніи.

Было, когда не было ничего: ни земли, на которой мы живемъ, ни неба, которое надъ нами, ни этого пространства, которое между небомъ и землей, ни свѣтилъ, которыя свѣтятъ намъ съ неба, ни звѣздъ, которыя блистаютъ на небѣ, ни рѣкъ, ни морей, ни озеръ, ни деревъ, ни растеній, ни птицъ, ни рыбъ, ни животныхъ, ни людей,—ничего не было, что теперь живетъ и дышетъ; было, когда и самаго времени не было, не было ни дней, ни ночей. Былъ Одинъ самосущій, вѣчный,—безначальный и безконечный, Тріединый Богъ, по желанію Котораго, по Его повелѣнію, по Его слову стало существовать все существующее, прежде не существовавшее.—Богъ восхотѣлъ, повелѣлъ, сказалъ, чтобы то и другое существовало: и все стало существовать. Впрочемъ, не вдругъ, но постепенно, одно за другимъ, и не въ одно мгновеніе и даже не въ одинъ часъ, даже не въ одинъ день, а въ продолженіи шести дней, хотя Богъ, какъ всемогущій, могъ бы сотворить все вдругъ, въ одно мгновеніе. Давая бытіе и силы существамъ для того, чтобы они могли жить и дѣйствовать, Богъ въ тоже время далъ имъ и законы, какъ они должны жить и дѣйствовать, т. е. не вдругъ, а постепенно. Такъ видимый міръ получилъ полное образованіе свое въ теченіи шести дней; но творческому образованію его предшествовало созданіе міроваго вещества, изъ котораго потомъ, силою и премудростію самого же Творца, возникли различные виды твореній. Итакъ въ творческомъ дѣйствіи Божіемъ, вызвавшемъ къ бытію видимый міръ, нужно различать *твореніе первоначальное* или общее и *твореніе образовательное* или частное: въ началѣ Богъ сотворилъ небо и

землю неустроенную, и потомъ далъ всему устройство, мѣру, мѣсто, видъ.

Твореніе первоначальное или общее.

Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю. Земля же бѣ невидима и неустроена: и тьма верху бездны: и Духъ Божій ношашеся верху воды (Быт. 1, 1. 2): вотъ первоначальное или общее творческое дѣйствіе—космогонія. Что подъ небомъ и землей разумѣется здѣсь первобытное вещество, изъ котораго потомъ образованы всѣ отдѣльныя міровыя тѣла, это видно, во 1-хъ, изъ послѣдующей исторіи мірозданія, въ которой говорится частнѣе объ образованіи и устройствѣ какъ земнаго шара, такъ и небесныхъ свѣтилъ; и во 2-хъ, изъ заключительныхъ словъ о мірозданіи, гдѣ опять цѣлое, но уже устроенное твореніе называется небомъ и землею (—2, 1). Слово—*въ началѣ*, сказанное о началѣ міра, показываетъ, что не было ничего—никакой матеріи—прежде начала міра; начало міра изображается у Моисея только съ тѣмъ ограниченіемъ, что оно было *въ началѣ*, а небезначально. Слово—*въ началѣ*, не значитъ, однакожъ, *сперва*, но имѣетъ безотносительный смыслъ, т. е. показываетъ не порядокъ творенія, но предѣлъ, отъ котораго начинается бытіе міра, и выражаетъ начало бытія временнаго, начало самаго времени, и—вмѣстѣ съ тѣмъ—даетъ знать, что бытіе міра, въ умѣ Божіемъ, было *въ началѣ*—въ Богѣ, отъ вѣчности.—Съ другой стороны, слово—*въ началѣ*, означаетъ, что *Живый во вѣки созда вся обще*, какъ говоритъ сынъ Сираховъ (18, 1) и, какъ изъясняетъ это св. Григорій Нисскій,—*въ совокупности, вмѣстѣ*. Слово *сотвори*—bara указываетъ на начальное обнаруженіе творческой силы, которымъ «показывается произведеніе вещи новой и необычайной»,—твореніе *не изъ чего либо* (Іер. 31, 22); а далѣе употребляется глаголъ—asa, который значитъ сдѣлать, устроить, образовать. *Земля невидимая и неустроенная* значитъ тоже, что вещество безкачественное, безобразное,—хаосъ, который не имѣетъ еще никакихъ видовъ и формъ, ничего положительнаго

и опредѣленнаго. Землею это вещество называется теперь, вмѣсто предыдущаго наименованія—небо и земля, потому, что Бытописатель, сказавъ кратко о сотвореніи неба и земли, потомъ—по преимуществу—занимается изображеніемъ образованія и устройства нашей планеты, сообщая о другихъ небесныхъ тѣлахъ только то, что необходимо было сказать о нихъ, по отношенію ихъ къ землѣ. Тоже неустроенное вещество или хаосъ называется еще *бездною*, какъ необозримое и ничѣмъ необозначенное пространство, и *водою*, какъ водообразное или парообразное вещество. *Тьма* была *верху бездны*, т. е. вся хаотическая масса находилась въ непроницаемомъ мракѣ, за совершеннымъ отсутствіемъ свѣта. *И Духъ Божій ношашеся верху воды:* здѣсь начало уже образовательнаго творчества Божія. По значенію самаго выраженія—*носился*, дѣйствіе Духа Божія на первозданное вещество должно понимать какъ сообщеніе ему жизненной силы, необходимой для его образованія и развитія; ибо—*носился* на Еврейскомъ языкѣ имѣетъ такой смыслъ: «обнималъ собою все вещество, какъ птица распростертыми крыльями обнимаетъ и согрѣваетъ птенцовъ своихъ».

Твореніе образовательное или частное.

Прежде всего для неба и земли нуженъ свѣтъ, безъ котораго ничто не можетъ существовать и дѣйствовать. Поэтому первымъ дѣйствіемъ *образовательнаго* творчества Божія было созданіе свѣта. *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ. И видѣ Богъ свѣтъ, яко добро: и разлучи Богъ между свѣтомъ, и между тмою. И нарече Богъ свѣтъ день, а тму нарече нощь. И бысть вечеръ, и бысть утро, день единъ.* Здѣсь говорится, очевидно, о свѣтовомъ веществѣ, выдѣленномъ изъ первосозданнаго хаоса, а не о свѣтилахъ, которыя образованы были послѣ. Такъ какъ свѣтъ и соединенная съ нимъ теплота (евр. ог—и свѣтъ и теплота) составляютъ главное условіе всякой органической жизни въ мірѣ; то свѣтовое вещество отдѣляется и сосредоточивается прежде всего. Вмѣстѣ съ тѣмъ начинается попеременное явленіе

дня и ночи. Конечно, нельзя объяснять явленіе это такъ, какъ будтобы свѣтъ поочередно то исчезалъ, то возникалъ; слѣдовательно, естественно и необходимо предположить, что первосозданной массѣ вещества, тотчасъ же по сотвореніи ея, сообщено было кругообразное движеніе, въ силу котораго она обращалась къ свѣту то одною, то другою стороною своею.—Создавъ свѣтъ, Богъ одобряетъ его и дѣлаетъ раздѣленіе между свѣтомъ и тьмою; это одобреніе и обособленіе выражаетъ, съ одной стороны, совершенство созданнаго, съ другой,—положеніе твердаго закона для созданія, по которому оно должно существовать въ опредѣленномъ видѣ, съ опредѣленными свойствами и для опредѣленныхъ цѣлей. (Тоже значатъ одобренія и другихъ дней творенія). Первый день творенія (и другіе) опредѣляется вечеромъ и утромъ, но—не потому, чтобы онъ заключался между этими предѣлами: безъ сомнѣнія, вечеръ не могъ служить его началомъ, а утро—концемъ; а потому, что первый день тогда только вполнѣ обозначился или опредѣлился, когда за вечеромъ и ночью снова взошелъ свѣтъ или наступило утро—и день, потому что слѣдующій день творенія опять также изображается—*и бысть вечеръ, и бысть утро.* Свѣтъ былъ. Но ни земли, ни тверди небесной не было еще видно, онѣ еще не были отдѣлены одна отъ другой; и живымъ существамъ еще нельзя было жить и дышать, двигаться и дѣйствовать. Поэтому второе творческое повелѣніе образуетъ твердь.

И рече Богъ: да будетъ твердь посредѣ воды: и да будетъ разлучающи посредѣ воды: и бысть тако. И сотвори Богъ твердь: и разлучи Богъ между водою, яже бѣ подъ твердію, и между водою, яже бѣ надъ твердію. И нарече Богъ твердь небо: и видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день вторый (ст. 6—8).—Подъ словомъ *твердь* здѣсь нужно разумѣть воздушное пространство, или видимое небо; воды подъ твердію или подъ небесами суть воды на поверхности земли, а воды надъ твердію—это облака. Итакъ, во второй день земля является въ опредѣленномъ очертаніи и объемѣ, съ окружающею ее атмосферою,

въ которой испаренія образуютъ облака. Такъ явилась твердь, и сдѣлалось это пространство воздушное между небомъ и землею, раскинулся какъ шатеръ, этотъ круглый—голубой сводъ небесный, открылось это видимое небо, которое теперь надъ нами, и начали плавать облака, эти воздушныя воды. Судя по такому образованію земли изъ общемірoваго вещества, нужно полагать, что въ тоже время образовались и другія тѣла въ міровомъ пространствѣ, хотя бытописатель прямо и не говоритъ объ этомъ. Такъ прошелъ второй день творенія.—Пространство между небомъ и землей было открыто, сводъ небесный былъ устроенъ, воды воздушныя были на своихъ мѣстахъ. Но земля была еще не готова, на ней еще не было никакихъ растеній, и она была покрыта вся водою. Живымъ существамъ, значитъ, не было еще возможности жить на ней и нечѣмъ было питаться. Поэтому, дальше, земля получаетъ такое устройство, что на ней является уже жизнь, хотя еще только низшая, именно, жизнь растительная.

И рече Богъ: да соберется вода, яже подъ небесемъ, въ собраніе едино, и да явится суша: и бысть тако. И рече Богъ: да прораститъ земля быліе травное, сѣющее сѣмя по роду и по подобію, и древо плодовитое, творящее плодъ, ему же сѣмя его въ немъ по роду на земли: и бысть тако. И видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день третій (ст. 9—13). Здѣсь представляются два творческія дѣйствія, но—въ тѣснѣйшей связи между собою. Какъ скоро вода, по творческому слову, собралась вмѣстѣ; то на осушенной землѣ тотчасъ же, въ силу новаго творческаго повелѣнія, возникли растенія всѣхъ родовъ, отъ мелкой зелени до плодовитыхъ деревъ. По прямому смыслу бытописанія, каждое растеніе явилось въ полномъ развитіи своемъ. Какъ скоро вода собралась въ моря и озера, потекли рѣки, и явилась суша, и выросли деревья, зазеленѣла трава, распустились цвѣты—явилось цѣлое царство растительное. Такъ прошелъ третій день творенія. Земля украсилась. Но небесная твердь была еще безъ украшенія. Солнце еще не свѣтило на землю; луны и звѣздъ еще не было видно на небѣ. Поэтому за образованіемъ земли слѣдуетъ устройство свѣтилъ небесныхъ.

И рече Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небесней, освѣщати землю, и разлучати между днемъ, и между нощію: и да будутъ въ знаменія, и во времена, и во дни, и въ лѣта: и да будутъ въ просвѣщеніе (свѣтильниками) *на тверди небесней, яко свѣтити по земли: и бысть тако. И сотвори Богъ два свѣтила великая: свѣтило великое въ начала дне, и свѣтило меньшее въ начала нощи, и звѣзды: И положи я Богъ на тверди небесней... и видѣ Богъ, яко добро. И бысть вечеръ, и бысть утро, день четвертый* (ст. 14—19). Творческое повелѣніе: *да будутъ свѣтила....* очевидно, равнозначительно прежнимъ повелѣніямъ Творца: *да будетъ свѣтъ, да соберется вода*, и какъ тамъ разумѣется не первопачальное твореніе, а творческое образованіе предметовъ, такъ и здѣсь надобно разумѣть не новое созданіе, а только полное образованіе тѣлъ небесныхъ. Образовательное дѣйствіе Творца въ настоящемъ случаѣ надобно полагать въ совершеннѣйшемъ образованіи и сосредоточеніи въ извѣстныхъ мѣстахъ свѣтоваго вещества, отъ чего нѣкоторыя тѣла сдѣлались самосвѣтящими, другія сіяющими заимствованнымъ свѣтомъ. Бытописатель говоритъ именно о созданіи въ четвертый день *свѣтилъ для земли*: свѣтила большаго, меньшаго и звѣздъ; а потому даетъ намъ право понимать его сказаніе такъ, что солце, луна и звѣзды явились теперь только въ качествѣ свѣтилъ небесныхъ (а независимо отъ такого устройства, вида и назначенія своего, или просто—какъ тѣла небесныя, они могли образоваться и прежде, современно образованію самой земли). Въ отношеніи къ землѣ, свѣтила назначаются, кромѣ необходимаго освѣщенія ея днемъ и ночью, во 1-хъ, для *знаменій* въ смыслѣ поученія и предзнаменованія (Рим. 1, 19. 20; Матѳ. 16, 2. 3; 24, 29), во 2-хъ, для опредѣленія постоянныхъ *временъ*, естественныхъ, гражданскихъ и священныхъ, и въ 3-хъ, для счисленія дней и годовъ. И засвѣтило солнце, заблистали луна и звѣзды. Такъ прошелъ четвертый день творенія. Жилище было устроено, распространено, освѣщено: земля покрылась плодами, на небѣ повѣшены свѣтильники. Но жить еще некому было въ этомъ бога-

томъ, прекрасномъ жилищѣ,—еще некому было наслаждаться плодами и красотою природы, некому было оживляться водою и дышать воздухомъ, и оживлять ихъ своею жизнію, движеніемъ. Поэтому въ слѣдующій день созданы животныя, живущія въ водѣ и летающія въ воздухѣ.

И рече Богъ: да изведутъ воды гады душъ живыхъ, и птицы летающія (да полетятъ) *по земли по тверди небесній: и бысть тако. И сотвори Богъ киты великія, и всяку душу животныхъ гадовъ, и всяку птицу пернату по роду: и видѣ Богъ, яко добра. И благослови я Богъ, глаголя: раститеся, и множитеся, и наполните воды, яже въ моряхъ: и птицы да умножатся на земли. И бысть вечеръ, и бысть утро, день пятый* (ст. 20—23). Выраженіе—*да изведутъ воды*—не имѣетъ такого смысла, чтобы животныя, живущія въ водѣ, были порожденіемъ этой стихіи; оно значитъ только: да наполнится вода живыми существами, способными жить въ ней. Еще менѣе можно сказать о птицахъ, чтобы ихъ происхожденіе приписывалось также производительной силѣ воды. Даруя новосозданнымъ тварямъ благословеніе размножаться, Богъ какбы обращаетъ въ собственность ихъ ту силу, чрезъ которую они получили бытіе свое, т. е. даетъ имъ способность производить отъ себя новыя существа, каждой по роду своему. И начали въ водахъ плавать разныя рыбы и всѣ водяныя животныя; въ воздухѣ начали летать разныя птицы и всѣ воздушныя твари. Такъ съ пятаго дня начала земля населяться жителями, оживляться ими, питая ихъ своими плодами. Но это была только половина животныхъ,—животныя водяныя и воздушныя, не такъ близкія къ человѣку. Въ слѣдующій день созданы разнаго рода животныя, обитающія собственно на сушѣ.

И рече Богъ: да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногая и гады и звѣри земли по роду: и бысть тако. И сотвори Богъ звѣри земли по роду, и скоты по роду ихъ, и вся гады земли по роду ихъ: и видѣ Богъ, яко добра (ст. 24. 25). Наконецъ образуются изъ земли, т. е. изъ стихій земныхъ, животныя, живущія на сушѣ: *скота* или большія четвероногія живот-

ныя, способныя жить съ человѣкомъ и служить ему, *гады*, животныя ползающія, и *звѣри*—четвероногіе, свободно живущіе на землѣ. И явились всѣ роды животныхъ четвероногихъ, большія и малыя, дикія и кроткія, всѣ гады ползающіе и пресмыкающіеся. Такимъ образомъ земля полно населилась разными животными. Но для кого эти птицы въ воздухѣ, для кого эти животныя на сушѣ? Кому смотрѣть на небо, которое такъ великолѣпно украшается различными свѣтилами? Кому владѣть землею, которая такъ разнообразно и прекрасно убирается различными растеніями? Гдѣ господинъ этого міра? Его еще не было. Такъ какъ въ тотъ же шестый день созданъ и человѣкъ, въ которомъ земля получила высшее утвержденіе, украшеніе и единство; то бытописатель говоритъ очень кратко о сотвореніи животныхъ, живущихъ на сушѣ, хотя, по самому порядку творенія, они стоятъ выше прежнихъ тварей земныхъ, и спѣшитъ перейти къ исторіи созданія человѣка (См. записки на кн. Бытія м. Филарета).

Выяснивъ и уразумѣвъ, по возможности, смыслъ Моисеева сказанія о шестидневномъ твореніи міра, выводимъ изъ него слѣдующія догматическія истины. — *Во-первыхъ*, весь видимый, или вещественный міръ произошелъ отъ Бога,—сотворенъ Богомъ, какъ по существу или матеріи своей, такъ и по формѣ или виду своему. *Во-вторыхъ*, образованіе или устройство міра видимаго—въ общемъ и въ частяхъ—есть также творческое дѣйствіе Божіе, какъ и первоначальное созданіе основныхъ стихій его; потому что какъ первобытное вещество, совершенно *отличное отъ Творца*, хотя и Имъ же сотворенное, естественно требовало творческой руки Божіей, чтобы явить въ бытіи божественную мысль; такъ и всякая тварь, чтобы соотвѣтствовать своему назначенію и достигать своей цѣли, должна быть обязана Творцу своему не только бытіемъ, но и частнымъ образованіемъ и совершенствомъ своимъ: тамъ и здѣсь выразилась творческая воля вѣчнаго *разума*, давшая свойства и законы вселенной вообще и каждой твари въ особенности. *Въ-третьихъ*, порядокъ

міротворенія состоялъ въ постепенномъ восхожденіи отъ простѣйшаго къ болѣе и болѣе сложному, отъ низшихъ степеней жизни къ постепенно высшимъ, вообще—отъ менѣе совершеннаго къ болѣе и болѣе совершенному. Такой порядокъ, очевидно, свойственъ сотворенной природѣ, которая, будучи строго подчинена предѣламъ пространства и времени, могла, по волѣ Божіей, постепенно получать правильное и цѣлесообразное устройство. *Въ-четвертыхъ*, каждое низшее звено въ цѣпи созданій Божіихъ есть приготовленіе къ высшему и въ высшемъ имѣетъ непосредственную цѣль свою.—Созданіе свѣта и тверди и осушеніе земли суть общія необходимыя условія для того, чтобы могла явиться жизнь на землѣ; потомъ растительное царство послужило приготовленіемъ для царства животныхъ. Но животными не могло закончиться образованіе земли: животныя предполагаютъ высшую разумную жизнь, или такое существо на землѣ, которое могло бы понимать чудеса творенія Божія, и разумно пользоваться сотвореннымъ, соединяя въ себѣ вещественное съ духовнымъ, и представляя собою не только малый стихійный міръ, но и образъ Самаго Творца его. Короче, въ постепенномъ образованіи вещественной природы мы не можемъ не видѣть приготовленія къ созданію человѣка.

Рѣшеніе возраженій, дѣлаемыхъ противъ Моисеева сказанія.

Когда-то возражали противъ того, что Богъ Самъ непосредственно образовалъ и устроилъ міръ въ общемъ и частныхъ его видахъ, и говорили, что Богъ, сотворивъ первоначальное вещество, предоставилъ ему развиваться самому, своею силою и по своимъ свойствамъ *). Но такъ думать болѣе чѣмъ странно, какъ по отношенію къ Богу, Который въ такомъ случаѣ остается какбы праздным зрителемъ образованія міра, такъ и по отношенію къ матеріи, которая какбы вступаетъ въ права Творца

*) Такъ думали „Деисты“.

своего и сама пріобрѣтаетъ себѣ свойства и законы, возможныя только для творческой воли и вѣчнаго разума. Стихійное твореніе, по природѣ своей, именно—какъ бытіе совершенно отличное отъ Бога, есть нѣчто, такъ сказать, противоположное въ отношеніи къ Творцу своему, и только Его могуществомъ подчиняется извѣстнымъ законамъ, какъ выраженію вѣчной воли Его; поэтому-то, въ словѣ Божіемъ (напр. Іов. 38, 8—11. 34—38; Пс. 103, 32 и др.), Богъ изображается всемогущимъ повелителемъ природы. Въ новѣйшее время философы—матеріалисты, чувствуя, что безъ особенной силы и соединенной съ нею разумной воли совершенно немыслимы тѣ удивительно-гармоническія соединенія матеріи, какія ежедневно мы встрѣчаемъ въ природѣ, и, безъ всякаго сомнѣнія, суть слѣдствіе закона, непосредственно сообщеннаго матеріи разумною волею высшей силы,—чувствуя и сознавая это, все-таки настаиваютъ, по крайней мѣрѣ, на томъ, что христіанское міросозерцаніе не можетъ устоять послѣ новыхъ открытій *Астрономіи* и *Геологіи*.

Астрономія, говорятъ, самое лучшее и дѣйствительное опроверженіе сказанія Моисеева о мірѣ. Христіанство—вслѣдъ за Моисеемъ—говоритъ намъ, что земля есть центръ вселенной, *потому что* на землѣ находится человѣкъ—цѣль и вѣнецъ всего творенія,—на землѣ Сынъ Божій сдѣлался человѣкомъ для искупленія падшаго человѣчества,—съ будущею судьбою земли и ея обитателя—человѣка, связана судьба цѣлаго міра... Между тѣмъ по системѣ Коперника выходитъ, что земля едва-едва замѣтная точка во вселенной,—что она—незначительнѣйшій спутникъ одного изъ незначительнѣйшихъ солнцъ. Вся наша солнечная система—ничто сравнительно съ тѣми солнечными системами, которыми наполнено безконечное пространство. Одна система млечнаго пути содержитъ въ себѣ болѣе 20.000,000 солнцъ, тогда какъ вся эта система лишь маленькій островъ на великомъ океанѣ мірозданія. Всѣ самыя отдаленныя пространства наполнены мірами *).

*) А каковы эти пространства? Вотъ приблизительное понятіе о нихъ: свѣтъ, пробѣгающій каждую секунду около 42,000 миль (294,000 верстъ) пространство между

Мыслимое ли теперь дѣло—считать землю средоточіемъ вселенной, когда она не болѣе, какъ песчинка или пылинка въ мірѣ? Вотъ возраженіе, какое дѣлаютъ на основаніи астрономическихъ открытій. Но неужели эти открытія противорѣчатъ христіанству? Нисколько. Какимъ же образомъ земля—пылинка или песчинка, можетъ быть средоточіемъ міра? Количество и качество—двѣ вещи совершенно различныя и одно не можетъ быть мѣрою для другаго. Изъ 8 псалма мы видимъ, что человѣкъ—просто атомъ въ сравненіи съ громадными міровыми тѣлами, а между тѣмъ этотъ исчезающій атомъ есть органъ Бога. Всякій изъ насъ скажетъ, что какая нибудь громадная неорганическая масса стоитъ далеко ниже самаго малѣйшаго организма,—всякій согласится, что цвѣтущая роза въ долинѣ далеко выше возвышающейся голой скалы. Духъ человѣческій, по своему достоинству, выше всей матеріи, а слѣдовательно и мѣсто, гдѣ онъ развивается, выше самаго громаднаго пространства. Если небольшое человѣческое тѣло достойно духа, способнаго обнять цѣлый міръ, не тѣмъ ли болѣе земля—будь она пылинка сравнительно съ другими планетами, достойна Бога, благоволившаго открыть себя на ней? Такимъ образомъ земля наша, въ нашей солнечной системѣ, дѣйствительно занимаетъ центральное положеніе, и именно занимаетъ его по своимъ свойствамъ, такъ какъ она—духовное средоточіе нашей солнечной системы, потому что никакое другое тѣло не можетъ быть мѣстомъ органической жизни. Сравнимъ нашу землю съ другими тѣлами, какъ учитъ та же астрономія. На солнцѣ человѣкъ жить не можетъ потому, что у него чрезвычайно велика сила притяженія, такъ что, по замѣчанію людей, сравнивающихъ солнце съ землею, если бы нашихъ геркулесовъ перенести на солнце, то они почувствовали бы себя тамъ разслабленными,

землей и ближайшей къ ней неподвижной звѣздой пробѣжитъ лишь въ 4 года, а чтобы достигнуть ему земли отъ отдаленнѣйшихъ, едва замѣтныхъ для насъ туманныхъ пятенъ, требуется времени, по крайней мѣрѣ, около 20.000,000 лѣтъ! Если бы въ вагонѣ желѣзной дороги мы ѣхали каждую секунду по 6-ти миль—(42 версты), ѣхали бы притомъ день и ночь, то до солнца доѣхали бы только въ 400 лѣтъ, а до ближайшей къ землѣ неподвижной звѣзды доѣхали бы лишь въ 108.000,000 лѣтъ.

жалкими пигмеями. Отдаленныя отъ солнца планеты тоже не могутъ быть жилищемъ для человѣка. Уже на Уранѣ—еще не самой отдаленной отъ солнца планетѣ—солнечный свѣтъ такъ слабъ, что въ постоянныхъ тамъ сумеркахъ мы ничего не увидимъ своими глазами. Но, быть можетъ, найдутся люди, которые скажутъ, что для Творца возможно дать обитателямъ Урана совершенно иное устройство глазъ, хоть напр. устройство глазъ ночной совы, которая хорошо видитъ даже ночью. Согласимся съ этимъ. Но, вѣдь, если мы съ Урана посмотримъ на солнце, то оно представится намъ ничуть не болѣе другихъ звѣздъ;—притомъ, оно неспособно произвесть на Уранѣ различій утра и вечера, дня и ночи, а—согласитесь сами—возможна ли какая нибудь поэзія или жизнь сердца въ какомъ-то печальномъ, постоянно однообразномъ, сѣромъ цвѣтѣ на Уранѣ и вообще на отдаленныхъ отъ солнца планетахъ? На Сатурнѣ человѣкъ жить не можетъ потому, что плотность его до того незначительна, что онъ легче воды, слѣдовательно на немъ нѣтъ достаточной силы притяженія. Юпитеръ имѣетъ вертикальную ось, слѣдовательно на немъ вовсе нѣтъ перемѣнъ года, безъ чего невозможны обязанности и отправленія правильнаго житейскаго существованія. Венера, по основнымъ свойствамъ своимъ, весьма близко подходитъ къ землѣ, но безоблачность ея атмосферы свидѣтельствуетъ, что на ней вовсе нѣтъ воды, а безъ воды невозможна никакая органическая жизнь. Очевидно, что земля наша—цѣль и центральный пунктъ планетной системы, потому что она—единственное тѣло въ нашей солнечной системѣ, приспособленное къ развитію высшей органической жизни. Такимъ образомъ астрономическія наблюденія не вредятъ нашему міровоззрѣнію, основанному на Моисеевомъ сказаніи... (См. «Міръ какъ цѣлое», Н. Страхова).

Геологія, говорятъ намъ, доказала слѣдующія положенія: «земной шаръ состоитъ изъ расплавленнаго зерна или ядра, котораго поперечникъ простирается до 11,900 верстъ, и изъ твердой коры, которой толщина приблизительно въ 50 верстъ.

Расплавленное зерно земли не доступно для непосредственнаго изученія; а земная кора составлена изъ двухъ толщъ, лежащихъ одна надъ другою; внутренняя половина земной коры произошла отъ застывшаго сверху ядра, а потому и называется корою огненною или—*плутоническою*; наружная половина земной коры образовалась осадкомъ изъ водъ океановъ, и потому называется водною или—*нептуническою*. Такое образованіе земнаго шара, судя по внутренней теплотѣ земли, и по свойству окаменѣлыхъ остатковъ въ различныхъ пластахъ земной коры, очевидно, совершалось постепенно. Будучи съ самаго начала, быть можетъ, еще туманною матеріею, земля затѣмъ обратилась въ огненный шаръ и постепенно охлаждалась на своей поверхности. Это охлажденіе, при страшныхъ всеобщихъ переворотахъ, совершилось въ теченіи длинныхъ періодовъ времени. По вычисленію однихъ, для совершеннаго охлажденія земли требовалось около 353 милліоновъ лѣтъ, а по вычисленіямъ другихъ только 34,000 лѣтъ. Сдѣлавшись послѣ охлажденія обитаемою, земля снова проходила рядъ превращеній, во время которыхъ появлялся на поверхности ея все новый и новый міръ органическихъ тѣлъ; сначала явились низшія растенія и животныя, потомъ стали появляться существа съ болѣе высшей организаціей, наконецъ наступилъ послѣдній великій актъ, въ которомъ явился человѣкъ.

Таковы, въ общемъ очеркѣ, положенія геологіи. Очевидно, говорятъ, они противорѣчатъ библейскимъ сказаніямъ. Библейское сказаніе, проповѣдуютъ, есть выраженіе дѣтскаго взгляда первобытныхъ временъ,—взгляда, по которому Богъ, какъ будто земной художникъ, дѣлаетъ одно послѣ другаго и соединяетъ между собою части, чтобы составилось что-нибудь цѣлое. Геологія, возражаютъ, доказала, что дѣло было вовсе не такъ. По силамъ и законамъ природы являлись на землѣ все новыя и высшія образованія, прошло нѣсколько милліоновъ лѣтъ, пока земля достигла настоящей степени совершенства. А такъ какъ въ св. Писаніи ни слова не говорится о томъ, что открыла геологія,

то, очевидно, заключаютъ, Библія противорѣчитъ естествознанію. Что сказать на подобныя возраженія? Библія для насъ старое, испытанное руководство въ дѣлѣ истиннаго познанія; а геологія—наука еще новая, силою навязывающаяся съ своими выводами. Излагать естественную исторію міра или земнаго шара—не входило въ планъ свящ. писателей, не имѣло прямаго отношенія къ ихъ высокому и Божественному назначенію. Библія—не руководство къ астрономіи или геологіи, но—памятникъ вѣры. Ея дѣло не въ томъ, чтобы отвѣчать на вопросы естествознанія, или содѣйствовать естествоиспытателямъ въ ихъ изслѣдованіяхъ,—ея дѣло—удовлетворять религіознымъ потребностямъ человѣка. Слѣдовательно сказаніе Моисеево есть сказаніе религіозное, но не научное изслѣдованіе; стало быть, въ Библіи и не должно быть того, чего ищутъ геологи. Съ другой стороны, ученыя теоріи касательно видимой природы, безпрестанно измѣняясь, во многомъ противорѣчатъ одна другой: ихъ—сотни; и неизвѣстно, какую принять за несомнѣнную. Между тѣмъ откровенія Библіи цѣлыя тысячи лѣтъ стоятъ неизмѣнно; а стоять долгое время—вѣчно можетъ только истина. Притомъ же самыя послѣднія теоріи,—теоріи, стало быть, болѣе истинныя, согласны съ Библіею въ своихъ основныхъ положеніяхъ. Понятіе творенія несомнѣнно принадлежитъ религіи. Геологія начинаетъ волнующимся и бродящимъ хаосомъ; точно также начинаетъ свое повѣствованіе о происхожденіи видимаго міра и Моисей... Геологія доказываетъ, что въ образованіи міра участвовала самостоятельная дѣятельность силъ сотворенной природы; это нисколько не противорѣчитъ библейскому сказанію, гдѣ Богъ говоритъ: «да прораститъ земля,—да соберется вода», т. е. по слову Божію земля произращала и воды собирались уже по естественнымъ сообщеннымъ имъ законамъ. По геологическимъ изслѣдованіямъ, образованіе міра происходило постепенно—отъ общаго къ особенному, отъ несовершеннаго къ совершенному, отъ несвободнаго къ свободному, человѣкъ—вѣнецъ образованія... Если свящ. Писаніе говоритъ, что земля сначала была покрыта

водою, затѣмъ на ней появились горы и суша, которая покрылась растеніями, вода наполнилась рыбами, воздухъ птицами, послѣ чего явились сухопутныя животныя и все это завершилось человѣкомъ; то это въ общихъ очеркахъ тотъ же самый ходъ развитія, какой представляетъ намъ и геологическое изслѣдованіе. Не безъ основанія же непредубѣжденные ученые удивлялись поразительному согласію геологическихъ изысканій съ Библіею.. Демерсонъ, наприм., удивляется порядку исчисленія Моисеева о твореніяхъ Божіихъ,—видитъ въ немъ совершенное согласіе съ основными истинами геологіи и благоговѣетъ предъ св. Бытописателемъ. А другой ученый Бубе видитъ въ Библіи слѣдствія открытій науки, и принужденъ согласиться, что въ этой книгѣ есть что-то вышечеловѣческое, незримое, непонятное, производящее однакожъ неотразимое впечатлѣніе.

Дѣлаютъ еще слѣдующее возраженіе: «Моисей говоритъ, что свѣтъ сотворенъ въ день первый, а солнце – въ день четвертый, тогда какъ свѣтъ истекаетъ отъ солнца»... Положимъ, что свѣтъ дѣйствительно есть матерія, проистекающая отъ солнца и прочихъ свѣтилъ небесныхъ: почему же не могло быть, что Богъ въ первый день создалъ эту свѣтоносную матерію, а потомъ, въ день четвертый, сосредоточилъ ее навсегда въ опредѣленныя вмѣстилища, т. е. небесныя свѣтила, подобно тому, какъ вода была создана прежде своихъ вмѣстилищъ, и уже въ третій день отдѣлена была отъ суши, которую дотолѣ покрывала? Съ другой стороны извѣстно, что тѣла могутъ издавать свѣтъ и безъ солнца, наприм. при быстрыхъ химическихъ соединеніяхъ двухъ веществъ, при освобожденіи электричества. Мы не знаемъ—какого рода былъ свѣтъ, упоминаемый въ Библіи, но знаемъ то, что свѣтъ возможенъ безъ солнца... За одно только стоитъ естествознаніе и одно только оно вымаливаетъ у богословія, именно—признать при сотвореніи міра огромные періоды времени, а не дѣлать изъ нихъ *шести* обыкновенныхъ дней, потому что, говорятъ, это рѣшительно уже невозможно. Мы опять поставлены между Библіей и естествознаніемъ. Что дни у Моисея—дни обыкновенные, въ

этомъ мы не должны сомнѣваться. Каждому изъ нихъ свящ. Бытописатель назначаетъ тѣ же границы, въ какихъ заключается день и теперь, т. е. утро и вечеръ. Съ другой стороны, Моисей когда даетъ Израильтянамъ заповѣдь—о соблюденіи седьмаго субботнаго дня, то ссылается на дни творенія: «*Помни день субботный, еже святити его: шесть дней дѣлай, и сотвориши въ нихъ вся дѣла твоя: въ день же седьмый,—суббота* (покой) *Господу Богу твоему... Зане въ шести днехъ сотвори Господь небо и землю, море, и вся яже въ нихъ, и почи въ день седьмый: сего ради благослови Господь день седьмый, и освяти его* (Исх. 20, 8—11)». Причина заповѣди, какъ видно, заключается въ дняхъ творенія,—въ томъ, что Богъ творилъ міръ шесть дней, а въ седьмый почилъ отъ дѣлъ Своихъ. Положенія же естествознанія относительно продолжительности существованія земли нужно отнести къ тѣмъ несостоятельнымъ догадкамъ, которыя происходятъ или отъ слишкомъ пылкаго воображенія, или—отъ неполноты наблюденія и невѣрнаго пониманія физическихъ явленій. Поэтому-то естествоиспытатели до крайности несогласны между собою въ назначеніи продолжительности періодовъ для образованія земли...

Между тѣмъ у Моисея естественныя силы представляются дѣйствующими не сами по себѣ, но приводятся въ дѣйствіе особеннымъ словомъ Божіимъ. Почему же не допустить, что силы природы, будучи приведены въ дѣйствіе словомъ Божіимъ, могутъ произвесть и въ самое короткое время то, что, безъ участія особеннаго слова Божія, по собственнымъ своимъ законамъ, онѣ образуютъ лишь въ тысячелѣтія?!

Такимъ образомъ, если мы исключимъ личныя воззрѣнія тѣхъ или другихъ ученыхъ,—заключенія, основанныя на однѣхъ гипотезахъ,—сужденія о предметахъ вышеопытныхъ по даннымъ только въ опытѣ и—неправильный взглядъ на приспособительный образъ библейскаго міровоззрѣнія; то въ наукахъ естественныхъ вообще, и въ частности въ астрономическихъ и геологическихъ открытіяхъ, мы не только не найдемъ ничего дѣйствительно противорѣчащаго богооткровенному ученію о мірѣ, а напротивъ,

увидимъ весьма замѣчательныя подтвержденія и разъясненія священной исторіи міросданія.

На одну страницу Моисеева сказанія о міросданіи сомнѣніе и невѣріе придумало безчисленное множество и другихъ, кромѣ рѣшенныхъ нами, возраженій; но всѣ эти возраженія легко разрѣшаются, и оказываются несостоятельными (см. Догм. Богословіе А. Филарета ч. I § 84 и 85. А. Макарія ч. I. § 74. Прот. Ѳаворова § 17). «Изъ мнимыхъ несообразностей библейскаго міровоззрѣнія съ несомнѣнными показаніями естественныхъ наукъ укажемъ для примѣра на слѣдующее: облака представляются надъ твердію или надъ небомъ; свѣтила небесныя полагаются на тверди; солнце и луна почитаются наибольшими свѣтилами въ мірѣ; наконецъ, все назначается для земли, какъ будто безчисленныя тѣла небесныя созданы только для нашей планеты... Но, во 1-хъ, твердію, или видимымъ небомъ, у бытописателя называется воздушная область, а потому выраженіе—*воды надъ твердію*—весьма естественно для означенія водяныхъ паровъ, собирающихся въ облака высоко надъ землею и отдѣляемыхъ отъ нея воздушнымъ пространствомъ. Во 2-хъ, о свѣтилахъ небесныхъ не говорится, чтобы они прикрѣплены были къ тверди, какъ къ какому нибудь вещественному своду; но словами—*Богъ положилъ свѣтила на тверди небесной*—означается только положеніе ихъ въ отношеніи къ землѣ. Въ 3-хъ, что солнце и луна называются свѣтилами, бо́льшими всѣхъ звѣздъ, это, конечно, не научное выраженіе; но если бы пророкъ Божій и зналъ относительную величину свѣтилъ небесныхъ, то и въ такомъ случаѣ онъ не могъ бы сказать иначе, чѣмъ какъ сказалъ, сообразно съ своею цѣлію и съ простыми понятіями людей, для которыхъ писалъ свои книги: что такое свѣтила небесныя сами по себѣ, какая ихъ величина и пр., объ этомъ надобно искать свѣдѣній въ астрономіи, а не въ ученіи вѣры; довольно, если ученіе это не мѣшаетъ астрономіи изслѣдовать небо и учить о небесныхъ мірахъ по своимъ наблюденіямъ; а оно—не мѣшаетъ, потому что не образуетъ никакого предубѣжденія противъ научнаго взгляда на міръ.

Оно говоритъ о солнцѣ, о лунѣ, о звѣздахъ, какъ о свѣтилахъ, т. е. какъ о предметахъ вещественныхъ, не выводя ихъ такимъ образомъ изъ ряда вещей видимаго міра, не внушая къ нимъ какого нибудь суевѣрнаго почтенія; поэтому, что бы ни сказала о нихъ въ послѣдствіи наука, она ничего не скажетъ противъ основнаго ученія о нихъ слова Божія, а можетъ только восполнить въ частностяхъ это ученіе, что и предоставляется ей вѣрою. Наконецъ, въ 4-хъ, что касается понятій о назначеніи свѣтилъ небесныхъ освѣщать землю; то—безъ всякаго сомнѣнія—они имѣютъ это назначеніе. Но—единственное ли, или, по крайней мѣрѣ, главное ли это назначеніе ихъ, объ этомъ св. бытописаніе міра не говоритъ ничего; поэтому ни о какомъ противорѣчіи наукѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи (Θаворовъ)». Вотъ образецъ, какъ разрѣшаются разныя мнимыя несообразности науки съ Библіей. По этому образцу можно легко рѣшать и всѣ прочія возраженія, дѣлаемыя противъ Моисеева сказанія (какъ и рѣшаются они въ статьѣ: «Космогонія книги Бытія и ея согласіе съ наукою», помѣщенной въ Воскресномъ Чтеніи, за 1874 годъ, № 33 и далѣе.

Побужденія къ творенію и его цѣль.

«Должно вѣрить, что Богъ, будучи благъ и преблагъ, хотя Самъ въ Себѣ пресовершенъ и преславенъ, сотворилъ изъ ничего міръ на тотъ конецъ, дабы и другія существа участвовали въ Его благости, прославляя Его»,—говорится въ Православномъ Исповѣданіи (ч. 1, отв. на 8 вопр.). Изъ этого видно, что побужденіемъ къ сотворенію міра поставляется—безконечная благость Творца, а цѣлію его—блаженство тварей и проявленіе совершенствъ Божіихъ, вызывающихъ славу Божію.

Какъ Духъ «вседовольный и всеблаженный», Богъ сотворилъ вселенную, безъ сомнѣнія, не по какой нибудь нуждѣ, или постороннему побужденію, а единственно по безконечной благости своей. Эту мысль ясно выражаетъ св. Писаніе, когда, обращая вниманіе наше на творенія Божіи, говоритъ: *благъ Гос-*

подь всяческимъ и щедроты Его на вспхъ дѣлахъ Его (Пс. 144, 9), или—когда призываетъ насъ исповѣдывать Его милости, явленныя въ дѣлахъ творенія: *исповѣдайтеся Господеви, яко благъ: яко въ вѣкъ милость Его... Сотворшему небеса разумомъ: яко въ вѣкъ милость Его... Утвердившему землю на водахъ: яко въ вѣкъ милость Его... Сотворшему свѣтила велія единому: яко въ вѣкъ милость Его* (Пс. 135....). И дѣйствительно, благость Божія, проявившая себя въ твореніи, сообщила своимъ тварямъ, какъ мы видимъ, столько благъ, сколько каждая изъ нихъ можетъ принять по своей природѣ и состоянію: каждой твари преблагій Творецъ далъ возможную для нея полноту жизни, совершенствъ и благосостоянія,—хотя все въ твореніи расположено мѣрою и числомъ: *и не сотвори* Богъ *ничтоже скудно* (Сир. 42, 25), такъ что—*къ тѣмъ нѣсть приложити, и отъ тѣхъ нѣсть отъяти* (Еккл. 3, 14).

Отсюда открывается ближайшая цѣль сотворенія міра—блаженство тварей, которымъ Богъ не престаетъ *благотворить* (Дѣян. 14, 17), *самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся* (Дѣян. 17, 25),—*дая вся обильно въ наслажденіе* (1 Тим. 6, 17), исполняетъ *всяческая благости* своей (Пс. 103, 28) и *всяко животно благоволенія* (Пс. 144, 16); а существамъ разумно свободнымъ, *созданнымъ на дѣла благая* (Еф. 2, 10; Матѳ. 5, 16), кромѣ того даетъ возможность и всѣ средства нравственно усовершаться и такимъ образомъ достигать большаго и большаго блаженства, начиная здѣсь—въ этомъ мірѣ, и продолжая въ вѣчность, какъ говоритъ Апостолъ: *благочестіе на все полезно есть, обѣтованіе имѣюще живота нынѣшняго и грядущаго* (1 Тим. 4, 8. См. Пс. 64, 10—14; Сир. 39, 28; Пс. 144, 8—10; Сир. 18, 12; Пс. 135, 25; Матѳ. 6, 26; Іов. 38, 41; Пс. 146, 7—9; Матѳ. 10, 29; Прем. 11, 25—27).

Послѣдняя же цѣль всего сотвореннаго—проявленіе совершенствъ Божіихъ, и отсюда—слова Божія; другой высшей цѣли міра не можетъ быть, потому что ничего нѣтъ выше Бога. Всеблагій Богъ создалъ міръ для того, чтобы явить въ созданіяхъ

свои совершенства. Потому-то мы видимъ и разумѣваемъ, какъ необъятное пространство міра выражаетъ для насъ мысль о величіи Божества,—порядокъ вселенной возвѣщаетъ о премудрости Творца,—блаженство тварей проповѣдуетъ о благости Божіей,—свойства нравственныхъ существъ свидѣтельствуютъ о Его святости. Св. Писаніе весьма ясно указываетъ на эту главную цѣль творенія, когда говоритъ: *вся содѣла Господь Себе ради* (Притч. 16, 14); *яко изъ Того, и Тѣмъ, и въ Немъ всяческая* (ἐξ Αὐτοῦ —начальная причина міра, δι' Αὐτοῦ—причина исполнительная, εἰς Αὐτὸν—цѣль міра) (Рим. 11, 36); *Его ради всяческая*—все для Бога, также какъ и все отъ Бога (Евр. 2, 10). И дѣйствительно, высшія въ мірѣ существа—Ангелы Божіи, непрестанно славятъ и благословляютъ Господа: *покоя не имутъ день и нощь, глаголюще: святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, иже бѣ и сый и грядый* (Апок. 4, 8; ср. Ис. 6, 3; Псал. 102, 20 и др.). Человѣку заповѣдается прославлять Бога тѣломъ и душой и дѣлать все во славу Божію: *прославите Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ и въ душахъ вашихъ* (1 Кор. 6. 20). *Аще ясте, еще піете, аще ли ино что творите, вся во славу Божію творите* (—10, 31). У пророковъ вся природа представляется славящею Бога, или призывается къ прославленію Его: *небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Пс. 18). *Хвалите Господа солнце и луна, хвалите Его вся звѣзды и свѣтъ... хвалите Его горы и холми .. звѣри и вси скоти... Всякое дыханіе да хвалитъ Господа* (Пс. 148 и 150).

«Такъ, Богъ имѣлъ высочайшую славу отъ вѣка. По изреченію одного ясновидца славы Его, Онъ есть *Богъ славы* (Дѣян. 7, 2), т. е. съ самымъ именемъ, съ самымъ существомъ Его соединена слава, такъ что Онъ не былъ бы и Богомъ, еслибы не имѣлъ славы. Слава есть откровеніе, явленіе, отраженіе, облаченіе внутренняго совершенства. Богъ отъ вѣчности открылъ Себя самому Себѣ въ вѣчномъ рожденіи единосущнаго Сына Своего, и въ вѣчномъ исхожденіи единосущнаго Духа Своего; и такимъ образомъ единство Его во святой Троицѣ сіяетъ суще-

ственною, непреходящею и неизмѣняемою славою.—Богъ Отецъ есть *Отецъ славы* (Еф. 1, 17); Сынъ Божій есть *сіяніе славы Его* (Евр. 1, 3) и Самъ *имѣетъ у Отца Своего славу, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 15); равнымъ образомъ Духъ Божій есть *Духъ славы* (1 Петр. 4, 14). Въ сей собственной, внутренней славѣ живетъ блаженный Богъ превыше всякія славы, такъ что не требуетъ въ оной никакихъ свидѣтелей, и не можетъ имѣть никакихъ участниковъ. Но какъ, по безконечной благости и любви своей, Онъ желаетъ сообщить блаженство свое, имѣть благодатныхъ причастниковъ славы своея: то подвизаетъ Онъ свои безконечныя совершенства, и они открываются въ Его твореніяхъ; Его слава является небеснымъ силамъ, отражается въ человѣкѣ, облекается въ благолѣпіе видимаго міра; она даруется отъ Него, пріемлется причастниками, возвращается къ Нему, и въ этомъ—такъ сказать—кругообращеніи славы Божіей, состоитъ блаженная жизнь и благобытіе тварей. Когда же человѣкъ остановилъ въ себѣ присноживотное обращеніе славы Божіей, рѣшась не возвращать ея Богу, но присвоить ее себѣ, въ надеждѣ, по обѣщанію обольстителя, самому *быть яко Богъ* — омертвѣлъ для славы Божіей, и когда, вслѣдствіе этого, слава Божія, распространявшаяся и во всемъ видимомъ мірѣ преимущественно чрезъ человѣка, отражаясь въ немъ, какъ въ образѣ Божіемъ, сокрылась отъ человѣка,—и не столь ясно, какъ въ началѣ, начала просіявать и во всемъ этомъ видимомъ мірѣ; тогда *Богъ славы*, вѣдая, что безъ славы Его нѣтъ блаженства для тварей, употребляетъ многоразличныя и необыкновенныя средства, дабы паки проявить ее въ человѣкахъ: но сіи усилія долго казались тщетными и въ самомъ дѣлѣ были только болѣе или менѣе отдаленными и частными приготовленіями къ дѣйствительному, всеобщему, единственно возможному явленію славы Его между тѣми, которые *лишены ея*, потому что *вси согрѣшиша* (Рим 3, 23), наконецъ является *въ подобіи плоти грѣха* Самъ Сынъ Божій, страдаетъ, умираетъ за грѣшниковъ, и такимъ образомъ возстановляетъ въ мірѣ славу Божію. *Азъ прославихъ Тя на зе-*

мли, дѣло совершихъ, еже далъ еси мнѣ да сотворю,—сказалъ Онъ въ молитвѣ къ Отцу Своему (Іоан. 17, 4). Итакъ вся вообще вселенная—отъ Ангеловъ небесныхъ до гадовъ земныхъ—опять стала, какъ и была создана, не что иное, какъ единый и величественный органъ славы Божіей (Пс. 148)».

Теперь намъ понятно, что слава Божія не есть что нибудь подобное славолюбію человѣческому. Богъ ищетъ себѣ славы не такъ, какъ ищутъ ее люди: Его слава неразрывно соединена съ совершенствомъ тварей и ихъ собственнымъ блаженствомъ, или, лучше, она сама и есть ихъ совершенство и ихъ блаженство. Въ существахъ разумно-нравственныхъ это—богоподобіе и единеніе съ Самимъ Богомъ; въ видимой природѣ—божественная гармонія и жизнь, осмысливаемая человѣкомъ, который съ одной стороны, есть какъ бы сокращеніе видимаго міра, съ другой—образъ и подобіе Самого Творца, а потому и объединяетъ въ себѣ низшія твари и связуетъ ихъ собою—какъ царь, священникъ и пророкъ ихъ—съ Самимъ Творцемъ. Богъ есть и первая причина, и послѣдняя цѣль тварей; но Богъ есть любы, и все, отъ Него и для Него существующее, совершенно и блаженно Имъ же Самимъ (Митроп. Филаретъ. 1-е Слово на Рождество Христово. Ч. 1. Изд. 1848 г.).

Совершенство творенія, и откуда зло въ мірѣ?

Чтобы правильно судить о совершенствѣ творенія, необходимо различать первобытное его состояніе и настоящее. Изъ рукъ Творца міръ вышелъ, конечно, во всемъ совершеннымъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Самъ Богъ въ откровеніи; ибо произведенія великихъ дней творенія Самимъ Творцемъ, по свидѣтельству Моисея, были признаваемы хорошими. По суду Творца міра хорошъ былъ свѣтъ (Быт. 1, 4), хороши суша и море (ст. 10), хороши травы и дерева (ст. 12), хороши свѣтила небесныя (ст. 18), хороши животныя водяныя (ст. 21), хороши животныя, живущія на сушѣ (ст. 25); а по окончаніи всего *видѣ Богъ вся, елика сотвори, и се добра зѣло* (ст. 31), т. е. каждая

тварь въ особенности *хороша*, но въ цѣломъ *хороша весьма*. Зная твари во всѣхъ, даже малѣйшихъ, частяхъ, въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ, въ отдаленнѣйшихъ дѣйствіяхъ, во всѣхъ отношеніяхъ и всецѣломъ составѣ Творецъ міра—поэтому—находитъ произведеніе свое вполнѣ совершеннымъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и соображенія разума, особенно при свѣтѣ Божественнаго откровенія; по своему понятію о Творцѣ міра, какъ Всевѣдущемъ, Всеблагомъ и Всемогущемъ, разумъ признаетъ необходимость—вѣрить, что міръ созданъ совершеннымъ. Ибо Творецъ Всевѣдущій знаетъ, какія средства самымъ удобнымъ образомъ ведутъ къ цѣлямъ; Всеблагій желаетъ во всемъ только лучшаго; Всемогущій исполняетъ лучшее. Поэтому-то еще Платонъ говорилъ: «всесовершенному неприлично творить что либо, кромѣ лучшаго (Тимей)». Итакъ, твореніе Совершеннѣйшаго и не можетъ не быть совершеннымъ.

Міръ Божій совершенъ, какъ необозримая полнота всякой жизни. Не говоря о сонмахъ чистыхъ, свѣтлыхъ духовъ, которыхъ тысячи тысячъ и тьмы темъ предстоятъ и служатъ Богу (Дан. 7, 10), въ самомъ видимомъ мірѣ область бытія и жизни необъятна. Когда человѣкъ вооруженнымъ глазомъ смотритъ на небо и на каплю воды, то тамъ и здѣсь онъ видитъ неизмѣримыя области міра и нигдѣ не находитъ предѣловъ созданію Божію: и малое и великое по виду, на самомъ дѣлѣ,—все необъятно въ мірѣ Божіемъ. Міръ Божій совершенъ, какъ совершенное цѣлое. Хотя человѣкъ слишкомъ мало знаетъ изъ того, что создано Богомъ, но и при этомъ онъ не можетъ не видѣть органической связи между всѣми созданіями Божіими и чуднаго порядка въ ихъ устройствѣ и соотношеніяхъ. *Вся мѣрою и числомъ и вѣсомъ* расположено здѣсь (Премуд. 11, 21). Природа слагается изъ разнообразныхъ и, по видимому, противоположныхъ стихій, каковы напр.—огонь и вода, земля и воздухъ и—явленій, каковы—теплота и холодъ, сухость и влажность и пр., и однакожъ все въ ней соединено въ одно стройное цѣлое. Все предусмотрѣно и предопредѣлено въ ея составѣ и устройствѣ: каж-

дой вещи дано количество силъ, достаточныхъ для ея бытія и назначенія, указанъ путь, предназначено время, поставлены предѣлы и дана опредѣленная мѣра, такъ чтобы ни одна вещь не мѣшала другой, а напротивъ, каждая содѣйствовала общему порядку и сама держалась этимъ порядкомъ. Единство законовъ во вселенной даетъ возможность человѣку, по наблюденіямъ надъ малыми и близкими ему вещами, опредѣлять свойства и движенія цѣлыхъ міровъ небесныхъ, и чрезъ изслѣдованіе частныхъ предметовъ доходить до открытія болѣе или менѣе общихъ силъ природы. Самъ человѣкъ есть какъ бы повтореніе или сокращеніе всего творенія—малый міръ,—соединеніе всего тварнаго въ одной личности,—связь міра духовнаго и вещественнаго. Таковъ первобытный міръ—совершенный органъ славы Божіей! Но не таковъ уже міръ въ настоящее время. Мы знаемъ, какъ изъ откровенія, такъ и изъ опыта, что теперь есть въ мірѣ недостатки, несовершенства,—зло, которое ближе всего сказывается намъ въ насъ самихъ и въ окружающей насъ природѣ. Но это временное состояніе несовершенства не закрываетъ, однакожъ, слѣдовъ премудрости и благости Божіей въ мірѣ для тѣхъ, которые произвольно не смежаютъ глазъ для ихъ созерцанія. О мірѣ и въ настоящемъ его положеніи Апостолъ пишетъ: *зане всякое созданіе Божіе добро и ничтоже отметно, со благодареніемъ пріемлемо* (1 Тим. 4, 4); и теперь міръ, по свидѣтельству тогоже Апостола, способенъ выполнять даже самую высшую цѣль свою: *невидимая бо Его*—Бога, *творенми видима суть* (Римл. 1, 19. 20); Самъ Іегова отсылаетъ Іова къ звѣрямъ и землѣ, какъ къ вѣстникамъ савершенствъ Божіихъ (Іов. 12, 7—9); отсюда-то происходитъ радость твари объ исполненіи въ мірѣ великихъ намѣреній Творца, о которой такъ часто говорится въ Псалмахъ (Пс. 48, 12; 49, 13; 96, 11; 97, 1; 1 Цар. 17, 31). Само собою понятно, что откровеніе, говоря о достиженіи цѣлей міромъ настоящимъ, разумѣетъ не полное достиженіе имъ цѣлей, такъ какъ оно же говоритъ о частныхъ отступленіяхъ міра отъ цѣлей, и полное исполненіе творческихъ мыслей о мірѣ предоставляетъ

жизни будущей—вѣчной (Рим. 8, 18—22). Но видящіе цѣли міра и свои собственныя, и прямымъ путемъ идущіе къ нимъ, и теперь, въ сердцахъ своихъ, воспѣваютъ: *Хорошо славить Господа и пѣть имени Твоему, Вышній, возвѣщать утромъ милость Твою и истину Твою въ ночи... Ибо Ты возвеселилъ меня, Господи, твореніемъ Твоимъ, дѣлами рукъ Твоихъ я восхищаюсь. Какъ велики дѣла Твои, Господи! Весьма глубоки помышленія Твои* (Пс. 91, 1—6). Подобными выраженіями благоговѣйныхъ и животворныхъ чувствъ духовнаго умиленія и радости преисполнено слово Божіе. И всѣ истинно вѣрующіе почерпаютъ въ созерцаніи дѣлъ Господнихъ столько же духовнаго удовольствія, сколько и плодотворнаго назиданія для себя. Знаменитый Кеплеръ свое сочиненіе о гармоніи міровъ заключилъ слѣдующими словами: «Благодарю Тебя, Создатель и Богъ мой, за то, что Ты даровалъ мнѣ эту радость о твореніи Твоемъ, это восхищеніе дѣлами рукъ Твоихъ. Я открылъ величіе дѣлъ Твоихъ людямъ, на сколько могъ мой конечный духъ постигнуть Твою безконечность». О Ньютонѣ извѣстно, что онъ, подобно Клопштоку, не произносилъ имени Божія, не обнаживъ своей головы. Безъ сомнѣнія и теперь есть люди, которые съ глубокою ученостью и познаніями природы соединяютъ не менѣе глубокое благочестіе. Одно невѣріе способно думать и чувствовать иначе.

Если же есть зло въ нѣкоторыхъ разумно свободныхъ созданіяхъ—демонѣ и человѣкѣ,—то это зло не отъ Бога, а отъ нихъ самихъ: *всякъ творяй грѣхъ отъ діавола есть, яко исперва діаволъ согрѣшаетъ* (1 Іоан. 3, 8; Іоан. 8, 44; Римл. 5, 12); вслѣдствіе того и заповѣдуется намъ: *уклонитеся отъ зла и сотворите благо* (Пс. 23, 15).

«Зло не есть какая либо сущность, имѣющая дѣйствительное бытіе, подобно другимъ существамъ, созданнымъ Богомъ, а есть только уклоненіе существъ отъ естественнаго своего состоянія, въ которомъ поставилъ ихъ Творецъ, въ состояніе противоположное. Потому не Богъ есть виновникъ зла, но оно происходитъ отъ самыхъ существъ, уклоняющихся отъ своего

естественнаго состоянія и предназначенія. И такъ какъ уклоняться отъ своего естественнаго состоянія сами собою могутъ только существа нравственныя: то и зло, въ строгомъ смыслѣ, есть одно нравственное. На физическое же зло должно смотрѣть—частію, какъ на слѣдствіе зла нравственнаго,—частію, какъ на наказаніе, посылаемое Богомъ за грѣхи и какъ на средство къ исправленію грѣшниковъ»,—такъ разсуждали о происхожденіи зла св. отцы и учители Церкви. (См. § 20. «Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка». Письмо второе).

2. СОТВОРЕНІЕ ЧЕЛОВѢКА.

Происхожденіе и природа человѣка.

Сущность и смыслъ Моисеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей.

(Новѣйшія натуралистическія воззрѣнія на происхожденіе человѣка и ихъ несостоятельность).

«Человѣкъ созидается послѣ всѣхъ видимыхъ тварей. Ибо всеобщій порядокъ видимаго творенія состоялъ въ постоянномъ восхожденіи къ совершеннѣйшему;—человѣкъ есть малый міръ, сокращеніе, и какъ бы чистѣйшее извлеченіе всѣхъ естествъ видимаго міра;—всѣ прочія твари сотворены на службу его, и потому онъ вводится въ міръ, какъ владыка въ домъ, какъ священникъ во храмъ, совершенно устроенный и украшенный («записки на кн. Бытія,» стр. 32). Итакъ, послѣ созданія животныхъ земныхъ, въ шестый день, Богъ увѣнчалъ свои творенія созданіемъ человѣка, который послѣ всѣхъ явился на земли, какъ царь въ своемъ владѣніи.

Изъ св. Писанія мы видимъ, что сотворенію человѣка предшествуетъ совѣтъ Бога съ самимъ собою: *и рече Богъ: сотворимъ человѣка* (Быт. 1, 26). Этимъ ясно высказывается, что съ человѣкомъ начинается нѣчто новое въ видимомъ мірѣ, отличное отъ всего прежде созданнаго. Потомъ, человѣкъ творится не однимъ повелѣніемъ и не однократнымъ дѣйствіемъ, но непосред-

ственнымъ и постепеннымъ образованіемъ: *и созда Богъ человѣка, персть вземъ отъ земли, и вдуну въ лице его дыханіе жизни* (Быт. 2, 7): такъ сотворенъ первый человѣкъ—Адамъ; *и наложи—Богъ изступленіе на Адама, и успе: и взя едино отъ ребръ его, и исполни плотію вмѣсто его. И созда Господь Богъ ребро, еже взя отъ Адама, въ жену, и приведе ю ко Адаму* (Быт. 2, 21. 22): такъ сотворена первая жена—Ева. Наконецъ, первые люди созидаются по образу и по подобію Самого Творца и получаютъ благословеніе господствовать надъ всею землею: *и сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ. И благослови ихъ Богъ, глаголя: раститеся и множитеся, и наполняйте землю, и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими, и птицами небесными, и всѣми скотами, и всею землею, и всѣми гадами, пресмыкающимися на земли* (Быт. 1, 27. 28). Все это показываетъ, что человѣкъ не есть продолженіе рода созданныхъ до него существъ земныхъ, не есть высшая только порода животныхъ: онъ—*родъ* Божій (Дѣян. 17, 28), и хотя замыкаетъ собою цѣпь земныхъ твореній, но вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ въ ней звено, которымъ тварь соединяется съ творцемъ своимъ. Существованіе окружающихъ его тварей есть только чувственное и временное; а человѣкъ, хотя и въ тѣлѣ, живетъ духомъ,—хотя и во времени, начинаетъ путь къ вѣчности,—хотя и въ царствѣ и надъ царствомъ природы, принадлежитъ въ тоже время царству небесному (Фил. 3, 20). Такова сущность Моисеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей. Смыслъ этого сказанія имѣетъ—прежде всего—историческое значеніе; это видно—изъ его простоты и подробности,—изъ связи съ послѣдующею поколѣнною росписью,—изъ духа цѣлей книги Бытія и времени ея происхожденія; притомъ въ другихъ мѣстахъ св. Писанія повторяются всѣ главныя мысли сказанія Моисеева о происхожденіи первыхъ людей: также показывается,—что человѣкъ созданъ Богомъ (Іов. 10, 8, 33, 4; Лук. 3, 8),—что тѣло его образовано изъ земли (Іов. 10, 9; 33, 6; Еккл. 12, 7; Пс. 103, 29; 88, 48; 1 Кор. 15, 45. 47),—что жена сотворена послѣ мужа, изъ ребра Адамова (1 Тим. 2, 13; 1 Кор.

11, 8; Матѳ. 19, 4; Марк. 10, 6, 7); въ Церкви Іудейской принимали сказаніе Моисея за точную исторію (Тов. 8, 6; Сир. 17, 1. 2. 5; Прем. 2, 23—25; 7, 1; 10, 1; 15, 8); Христіанская Церковь точно также понимала слова Моисея о происхожденіи людей.—«Кто вѣритъ въ Бога—Творца, тотъ былъ бы невѣрующимъ, если бы не признавалъ за истину то, что написано святыми Его, т. е. что Адамъ образованъ изъ земли, а Ева сотворена изъ ребра», говоритъ бл. Іеронимъ; «изъ видимаго и невидимаго естества Богъ своими руками сотворилъ человѣка по образу своему и по подобію,—изъ земли образовалъ тѣло, а душу словесную и разумную сообщилъ человѣку своимъ дуновеніемъ», говоритъ св. Іоаннъ Домаскинъ; «Богъ изъ сотвореннаго вещества взявъ тѣло, а отъ Себя вложивъ жизнь, творитъ какъ бы нѣкоторый вторый міръ, въ маломъ великій; поставляетъ на землѣ иного Ангела, зрителя видимой природы, таинника твари, созерцаемой умомъ»,— пишетъ св. Григорій Богословъ. Затѣмъ, нужно помнить, что, хотя все въ этомъ сказаніи должно понимать въ смыслѣ исторіи, но не все въ смыслѣ буквальномъ: «Когда мы въ Моисеевой исторіи слышимъ, что Богъ взялъ отъ земли персть и образовалъ человѣка, и отыскиваемъ смыслъ сего изреченія..., то разумѣемъ здѣсь—при образованіи тѣла—не дѣйствіе рукъ, но одну волю и величайшую, такъ сказать, внимательность къ сему дѣлу,—человѣческое тѣло по Его волѣ составилось изъ земли и персть стала плотію..., а потомъ отъ Бога вдунута была душа; подъ именемъ вдуновенія не разумѣется здѣсь какая либо часть Божественнаго существа, но словомъ симъ обозначается свойство души, какъ существа разумнаго» (бл. Ѳеодоритъ). «Сіе *вдохновеніе* показываетъ только начало ея бытія, и образъ бытія отличный отъ тѣхъ душъ, которыя прежде сотворены были словомъ Божіимъ. Творческое вдохновеніе относится преимущественно къ *лицу* человѣка, яко сѣдалищу орудій чувствованія и зеркалу души. Душа отъ перваго видимаго дѣйствія, о ея присутствіи свидѣтельствующаго, называется *дыханіемъ*, и, съ Еврейскаго, *дыханіемъ жизней*: ибо человѣкъ дѣйствительно совокупляетъ въ себѣ

жизнь растеній, животныхъ и Ангеловъ, жизнь временную и вѣчную, жизнь по образу Божію. При всемъ томъ *человѣкъ сталъ душею живою*, т. е. по совокупленіи души съ тѣломъ сдѣлался единымъ существомъ, по внѣшней жизни принадлежащимъ къ кругу животныхъ (записки на кн. Быт., стр. 61—62)». Таковъ смыслъ Моисеева сказанія о происхожденіи первыхъ людей.

Вопреки сказанію Моисея о сотвореніи первыхъ людей Богомъ, ложемненный разумъ и помраченный смыслъ человѣческій усиливается—до сихъ поръ—объяснить первоначальное происхожденіе человѣка или *древнею* *) *теоріею самопроизвольнаго зарожденія, или новѣйшею теоріею видоизмѣненія.*

Но недавно появившаяся *теорія видоизмѣненія* (Дарвина и его школы), по которой различіе между человѣкомъ и животнымъ совершенно сглаживается, не лучше древняго представленія Епикурейцевъ объ *автохѳонахъ*, т. е. о самородныхъ людяхъ, возникавшихъ изъ земли подобно растеніямъ. Новая гипотеза только сложнѣе и научнѣе по виду. Она допускаетъ первоначальное существованіе (но отъ кого, или отъ чего,—неизвѣстно) одной, или нѣсколькихъ органическихъ формъ, изъ которыхъ будто бы мало по малу, въ теченіи милліоновъ лѣтъ, развился міръ растеній и животныхъ до человѣка включительно. Итакъ, по этой теоріи, между отдаленнѣйшими своими потомками человѣкъ долженъ считать мхи и плѣсень, а ближайшимъ родоначальникомъ своимъ—обезьяну. Хотя эта гипотеза не отрицаетъ

*) Языческія сужденія о началѣ человѣка полны странностей. Баснословіе производитъ людей изъ глины Прометея, изъ камней Девкаліона, а иногда отъ Вулкана. Анаксимандръ думаетъ, что изъ влажной согрѣтой земли произошелъ родъ рыбъ, чреватыхъ людьми, которые притомъ родились совершеннолѣтними. Empедоклъ полагаетъ, что изъ земли родились члены человѣка порознь, а потомъ соединились. Демокритъ Абдерскій производитъ людей изъ ила и воды, подобно червямъ. Епикуръ вѣритъ, что земля родила первыхъ младенцевъ и млеко для ихъ пищи. Зенонъ Киттійскій и стоики утверждаютъ, что люди произошли содѣйствіемъ огня, или—родились изъ огня и матеріи силою рока. Наконецъ, многіе думали, что нѣкоторымъ областямъ, напр. Аттикѣ, Аркадіи, Ѳессаліи, собственная ихъ земля дала родоначальниковъ ихъ жителей. Аристотель почитаетъ родъ человѣческій вѣчнымъ. Не лучше этихъ нелѣпостей и новѣйшія теоріи, доказывающія, что разумъ не можетъ дать опредѣленнаго свѣдѣнія о началѣ рода человѣческаго.

прямо Божественнаго творенія, но, по самому характеру своему, она, очевидно, не совмѣстима съ понятіемъ о Богѣ, какъ о Творцѣ и образователѣ міра. Въ основѣ ея лежитъ другая гипотеза—*вѣчнаго существованія матеріи*. Поэтому главное и рѣшительное опроверженіе ея—въ нелѣпости самаго ея основанія. И безъ особенныхъ свѣдѣній въ естественной исторіи можно видѣть всю недостаточность данныхъ, представляемыхъ наблюденіями и опытами этой гипотезы,—для такихъ заключеній, какія изъ нихъ выводятся. Наблюденія и опыты указываютъ только на нѣкоторыя видоизмѣненія въ породахъ животныхъ, а выводы простираются такъ далеко, что весь органическій и животный міръ почитается видоизмѣненіями одной, или нѣсколькихъ первобытныхъ формъ жизни *). Чтобы яснѣе видѣть всю несостоятельность этой гипотезы, довольно сказать, что нѣтъ ни одного опыта, изъ котораго бы можно было убѣдиться, что одинъ родъ животныхъ можетъ производить совершенно другой родъ, напр. левъ—тигра или осла и др., и наоборотъ. При мысли же *о самозарожденіи*, жизнь человѣка представляется безсмысленною, какъ по началу, такъ по продолженію и концу своему.—Какъ ни нравится Бюхнеру мысль о самопроизвольномъ зарожденіи, но и новый матеріализмъ не рѣшается заявлять, что природа самопроизвольно производитъ человѣка и слона. Здравое размышленіе должно признать несомнѣннымъ, что человѣкъ созданъ во времени, и слѣдовательно Богомъ,—что тѣло его, какъ обращающееся въ землю, должно имѣть начало изъ земли, а что духъ его безсмертный—происхожденія высшаго. Положеніе же придуманное для подкрѣпленія Епикуровой мудрости также не умно, столько же недостаточно для рѣшенія вопроса, сколько дико само по себѣ.

*) Въ частностяхъ теорія эта опровергнута многими учеными, изъ которыхъ болѣе извѣстенъ *Агассицъ*.

Происхожденіе отъ Адама и Евы всего человѣческаго рода.

(Доказательство этой истины изъ св. Писанія и рѣшеніе возраженій, дѣлаемыхъ на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія).

Священное Писаніе выставляетъ намъ одного и единственнаго родоначальника всѣхъ людей—Адама. Это видно изъ книги Бытія, и это же видно изъ другихъ священныхъ книгъ.—По свидѣтельству книги Бытія, прежде Адама «не было человѣка для воздѣланія поля» (2, 5); *и сотвори Богъ человѣка... мужа и жену сотвори ихъ* (1, 27), т. е. созданъ человѣкъ, а не человѣки,—не множество отдѣльныхъ людей, подобно тому, какъ прежде сотворены были растенія и животныя *по родамъ ихъ*, а одинъ человѣкъ въ двухъ лицахъ различнаго пола, мужъ и жена. И жена создана не такъ, чтобы составляла существо, совершенно отдѣльное отъ мужа, но какъ *плоть отъ плоти и кость отъ костей его.* Творецъ изъ ребра перваго человѣка образовалъ существо, подобное ему, и явились мужъ и жена, два лица человѣческія, но не два различныхъ человѣка; поэтому-то, какъ при совѣтѣ о созданіи человѣка, такъ и при самомъ осуществленіи творческаго совѣта, говорится объ одномъ человѣкѣ: *сотворимъ человѣка... и сотвори Богъ человѣка;* равно и при сотвореніи жены не повторяется отдѣльно, что она создана по образу Божію: это само собой разумѣется. «И нарекъ человѣкъ женѣ своей имя—Ева (Hava—жизнь, жизнодательница), ибо (она) сдѣлалась матерью всѣхъ живущихъ» (3, 19. 20); а вслѣдъ затѣмъ и *родословную книгу бытія человѣка* Моисей начинаетъ именно отъ этой первозданной четы (Быт. 5, 1. 2), получившей отъ Бога благословеніе: *раститеся и множитеся и наполните землю* (Быт. 1, 28): «вотъ родословіе Адама: со дня, въ который Богъ сотворилъ человѣка, Онъ создалъ его по подобію Божію, мужчину и женщину сотворилъ ихъ, и благословилъ ихъ, и нарекъ имъ имя: человѣкъ, въ день сотворенія ихъ»; затѣмъ родословіе продолжается до Ноя, родоначальника людей послѣпотопныхъ. Ясно,

что Адамъ есть родоначальникъ всѣхъ людей, жившихъ до потопа, точно также, какъ Ной сталъ родоначальникомъ людей послѣпотопныхъ, или—что тоже—родоначальникъ всѣхъ людей одинъ Адамъ. Отсюда, все человѣчество относится къ первому человѣку, какъ вѣтви растенія къ корню: оно есть единичный организмъ. Исторія первобытнаго міра, слѣдующая у Бытописателя непосредственно за исторію міротворенія, доказываетъ эту истину самымъ дѣломъ. Изъ послѣдующихъ св. Писателей ветхаго завѣта Писатель книги Паралипоменонъ начинаетъ родословіе людей отъ того же Адама и ведетъ ее до Давида (1 кн. Парал. гл. 1—8); Товитъ въ молитвѣ своей къ Богу говоритъ: *Ты сотворилъ еси Адама, и далъ еси ему помощницу Еву—утвержденіе жену его: отъ тѣхъ родися человѣческое сѣмя* (Тов. 8, 6); а Премудрый называетъ Адама *первозданнымъ отцемъ міру* (Прем. 10, 1). Въ новомъ завѣтѣ, Адамъ называется первымъ человѣкомъ (1 Кор. 15, 47); Евангелистъ Лука родословную Іисуса Христа доводитъ только до Адама, а потомъ непосредственно называетъ Іисуса *Божіимъ* (Лук. 3, 38); потомъ, когда Апостолъ говоритъ: *сотворилъ есть* (Богъ) *отъ единыя крове весь языкъ человѣчъ, жити по всему лицу земному* (Дѣян. 17, 26), то представляетъ это, какъ нѣчто общеизвѣстное и неподлежащее никакому сомнѣнію. Итакъ, весь родъ человѣческій есть порожденіе одной четы, и всѣ народы, въ какой бы странѣ земнаго шара они ни жили, суть потомки одного человѣка. На этой истинѣ Ап. Павелъ основываетъ другую, важнѣйшую христіанскую истину—о распространеніи первороднаго грѣха отъ падшихъ прародителей на весь родъ человѣческій (Рим. 5, 12; 1 Кор. 15, 21. 22), и тѣмъ дѣлаетъ истину происхожденія отъ Адама и Евы всего человѣческаго рода несомнѣнною.

Но не смотря на то, что истина о происхожденіи всего рода человѣческаго отъ Адама и Евы весьма ясно изложена въ словѣ Божіемъ, нѣкоторые допускаютъ существованіе, такъ называемыхъ, *преадамитовъ*, и слѣдовательно не признаютъ Адама праотцемъ всего человѣческаго рода, и представляютъ—въ подтвер-

жденіе своего мнѣнія—слѣдующія доказательства изъ священнаго же Писанія. *Во-первыхъ*, говорятъ, что въ самой книгѣ бытія—два разныя сказанія о созданіи людей: въ первой главѣ повѣствуется о происхожденіи первой человѣческой четы—вмѣстѣ и по образу Божію, а во второй главѣ—о сотвореніи сперва Адама изъ земли, а потомъ Евы изъ ребра Адамова—отдѣльно и безъ упоминанія объ образѣ Божіемъ. Но описаніе творенія людей, помѣщенное во второй главѣ Бытія, есть только подробное описаніе того же дѣйствія, которое предложено въ первой главѣ, а не описаніе творенія другихъ людей.—«Выше (въ 1 гл.) сказано только о томъ, что сотворилъ Богъ человѣка, но объ образѣ сотворенія умолчано; а здѣсь (во 2 гл.) показано и то, какъ сотворилъ. Ибо если бы сказано было просто—*сотвори*, то можно было бы думать, что сотворилъ также, какъ звѣрей или растенія»,—говоритъ св. Василій великій. *Во-вторыхъ*, говорятъ, что для воздѣлыванія земли Каиномъ нужны были орудія, а пасеніе овецъ Авелемъ предполагаетъ воровъ: кто же изобрѣлъ эти орудія, и кто были эти воры, какъ не люди жившіе прежде—преадамиты? Но для дѣвственной почвы на востокѣ не требовались, какъ теперь у насъ, сложныя орудія, слѣдовательно ихъ могъ изобрѣсть Адамъ, или даже самъ Каинъ,—а пасутъ овецъ не отъ воровъ только, но и для того, чтобы перегонять скотъ на лучшія пастбища, оберегать отъ хищныхъ звѣрей и отъ блужданія. *Въ-третьихъ*, говорятъ, что Каинъ, совершивъ убійство брата, удаляется въ землю Наидъ, беретъ себѣ жену и населяетъ городъ; спрашивается: гдѣ онъ нашелъ себѣ жену, если общій родоначальникъ—отецъ его,—кѣмъ населилъ городъ? Отвѣчаемъ: такъ какъ Каинъ убилъ Авеля около 129 года, а по 70-ти около 229 (Быт. 4, 25; 5, 3)—то—въ такое долгое время—у Адама, конечно могли быть и дочери (Быт. 5, 4), могли быть и сыновья и внуки, особенно по силѣ даннаго по сотвореніи благословенія размножаться (Быт. 1. 28); поэтому, на вопросъ: кого имѣлъ Каинъ въ супружествѣ? Блаженный Ѳеодоритъ отвѣчаетъ: «очевидно—сестру; въ тогдашнее время это еще не

было преступленіемъ». Послѣ этого легко разрѣшается и вопросъ о населеніи города, тѣмъ болѣе, что не опредѣлено время, когда населенъ онъ потомками общаго родоначальника.

Отношеніе естественныхъ наукъ къ библейскому ученію о происхожденіи человѣческаго рода отъ одной четы.

(Показанія физіологіи, психологіи, сравнительной филологіи и географіи въ пользу общаго происхожденія всего человѣческаго рода).

Были еще возражатели, допускавшіе, такъ называемыхъ, коадамитовъ, и утверждавшіе, что люди происходятъ не отъ одного корня, а имѣли нѣсколькихъ прародителей. Доказательства на это заимствовали изъ наукъ—физіологіи, психологіи, сравнительной филологіи и географіи. Но новѣйшія естественныя науки, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей (Ласепеда, Пришарда и Ал. Гумбольдта), охотно признаютъ единство происхожденія человѣческаго рода; а всѣ возраженія, какія выставлялись противъ этого единства, считаютъ плодомъ недостаточнаго знакомства съ предметомъ. И—

Во 1-хъ, *Физіологія*, изучающая свойства человѣческаго тѣла, говоритъ за единство происхожденія человѣческаго рода: организмъ человѣческаго тѣла у всѣхъ человѣческихъ племенъ одинаковъ—ни одной лишней кости, ни лишняго позвонка или зуба не находятъ ни въ одномъ племени; время рожденія, возрастаніе, среднее продолженіе жизни, употребленіе пищи, вся животная экономія—одинаковы у всѣхъ людей, отъ Негра до Европейца; человѣкъ каждаго племени живетъ свободно отъ полюса до экватора, чего нѣтъ у разныхъ родовъ животныхъ. Указываютъ на различіе людей по цвѣту кожи—отъ чернаго до бѣлаго,—по лицевому углу—отъ 60 до 85 градусовъ. Но различія въ цвѣтѣ кожи зависятъ, главнымъ образомъ, отъ различія въ климатахъ: евреи, въ Россіи, Германіи, Англіи,—бѣлы, а въ Индостанѣ—черны; различіе въ строеніи черепа и лицеваго угла зависитъ отъ различной степени образованности и развитія умственныхъ способностей: негры, въ странахъ отдаленныхъ имѣютъ наи-

меньшее число градусовъ лицеваго угла, а у переселенныхъ въ образованныя общества лицевой уголъ постепенно увеличивается. Кромѣ того, сочетаніе между собою лицъ разнаго племени не сопровождается безплодіемъ, тогда какъ скрещеніе разныхъ породъ животныхъ не даетъ потомства.

Во 2-хъ, *Психологія* показываетъ, что душа, по своимъ свойствамъ, во всѣхъ племенахъ людскихъ, одна и таже, съ одними и тѣми же способностями и стремленіями. Говорили, что негръ, по душевнымъ способностямъ менѣе, чѣмъ человѣкъ; но свободные негры Америки въ короткое время стали людьми образованными, извѣстными по произведеніямъ искусствъ и даже поэтическихъ твореній; даже готтентоты способны изучать науки и языки, имѣютъ свою религію, способны принимать христіанство и выражать его высокія истины на своемъ языкѣ. Такъ, духовная организація у всѣхъ племенъ одинакова: всѣ люди способны понимать другъ друга; грубѣйшія племена способны къ развитію и образованію, и притомъ—въ короткое время; обученіе дѣтей черныхъ и бѣлыхъ, по опытамъ американцевъ, одинаково легко. Грубость дикихъ племенъ много преувеличивали, и оттого заблуждались въ сужденіи о нихъ.

Въ 3-хъ, *Сравнительная Филологія*, послѣ долговременныхъ опытовъ, довела, наконецъ, самыхъ лучшихъ лингвистовъ до убѣжденія, что всѣ языки и всѣ нарѣчія человѣческія относятся къ тремъ главнымъ классамъ: семитическому, индо-европейскому и малайскому, и восходятъ къ одному главному корню, или—Еврейскому, или Санскритскому, или къ какому нибудь другому, названіе котораго теперь неизвѣстно. Что же касается возраженія: какъ могли образоваться такая многочисленность и такое различіе языковъ и нарѣчій, извѣстныхъ намъ изъ исторіи и статистики, изъ языка одного человѣка,—одного праотца человѣческаго рода; то это хорошо разрѣшаетъ и объясняетъ намъ свящ. Бытописатель Моисей своимъ повѣствованіемъ о чудесномъ смѣшеніи языковъ Самимъ Богомъ (Быт. 11, 1—10). Такъ, сравнительное языковѣдѣніе даетъ еще болѣе положительное свидѣтельство о

единствѣ рода человѣческаго; потому что чѣмъ ближе стали знакомиться съ строеніемъ разныхъ языковъ и съ первоначальными корнями ихъ словъ, тѣмъ больше приходятъ къ убѣжденію въ первоначальномъ единствѣ всѣхъ языковъ.

Въ 4-хъ, наконецъ, и *Географія* несомнѣнно доказала, что между всѣми частями свѣта всегда существовали сообщенія, какъ и теперь существуютъ, и такимъ образомъ опровергла мнѣніе, что Америка, напримѣръ, не была извѣстна до Колумба, потому, будто, что она совершенно отдѣлена отъ стараго свѣта морями; тогда какъ старый свѣтъ могъ съ нею сообщаться чрезъ Куковъ и Беринговъ проливы, чрезъ цѣпь острововъ, которая простирается непрерывно отъ Камчатки до полуострова Аляски, и поэтому о существованіи Америки далеко до Колумба знали — Платонъ, Діодоръ Сицилійскій и др. Слѣдовательно жители Америки не суть аборигены, а переселились въ нее изъ стараго свѣта, и сохранили у себя многія вѣрованія и обычаи народовъ Азіи и Европы; и слѣдовательно произошли отъ одной первосозданной четы. Такъ, колыбелью человѣчества, по указанію Библіи, представляется средняя Азія: оттуда люди разошлись по всей землѣ. И такое разсѣяніе по странамъ Азіи, Африки, Европы и даже Америки — съ сѣверовосточныхъ береговъ Азіи — надобно признать не только возможнымъ, но и большею частію весьма естественнымъ и удобнымъ. Труднѣе объяснить, откуда и какъ населились многочисленные острова южнаго океана; но, съ одной стороны, сродство между туземцами этихъ острововъ по языку, обычаямъ и религіознымъ вѣрованіямъ свидѣтельствуетъ о единствѣ ихъ происхожденія, а средство всѣхъ ихъ съ малайцами указываетъ на происхожденіе ихъ изъ Азіи; съ другой стороны, хотя нельзя съ точностью опредѣлить способы переселенія ихъ съ материка на отдаленные острова, но за то нельзя считать и какою нибудь невозможностью такое переселеніе. Судя по строенію большихъ острововъ Океаніи и по распредѣленію на нихъ растительнаго и животнаго царства, нѣкоторые геологи не безъ основанія заключаютъ, что они суть остатки древняго

материка Азіи, оконечностію котораго была новая Голландія. Впрочемъ и безъ того—населеніе острововъ въ древности вовсе не чудо. Бывали, напримѣръ, случаи, что буря заносила по нѣскольку человѣкъ рыбаковъ весьма далеко, за нѣсколько сотъ морскихъ миль отъ ихъ родины. Могли быть и произвольныя переселенія съ материка на острова, несмотря на все несовершенство мореплаванія; отрицать это нельзя послѣ того, какъ сдѣлалось несомнѣннымъ, что, до открытія Америки Колумбомъ, страну эту посѣщали и въ нее переселялись скандинавы. Короче, опыты показываютъ, что какъ теперь, такъ и въ древнія времена, большія разстоянія не только суши, но и морей не въ состояніи препятствовать разселенію человѣка на землѣ.

Въ заключеніе нужно замѣтить, что, хотя нѣкоторые изъ языческихъ народовъ насчитываютъ себѣ десятки и сотни тысячъ лѣтъ существованія (Египтяне, Китайцы и др.), а потому, конечно, должны производить себя отъ особыхъ прародителей, сравнительно съ народами позднѣйшими; но всѣ подобнаго рода хронологіи—сказочнаго характера и сочинены большею частію поздно. Пезпристрастное изученіе историческихъ памятниковъ приводитъ къ рѣшительному убѣжденію въ томъ, что одно Библейское лѣтосчисленіе носитъ на себѣ печать исторической превды (См. статьи о единствѣ человѣческаго рода въ Хр. Чт. 1853 и 1854 гг. и въ Твор. св. Отц. ч. XII).

Происхожденіе каждаго человѣка въ частности—происхожденіе душъ.

(Ученіе св. Писанія. Разборъ существовавшихъ касательно этого мнѣній).

Богъ, создавшій Адама и Еву, безъ сомнѣнія, есть Творецъ и каждаго человѣка въ частности; потому что всѣ люди происходятъ отъ прародителей путемъ естественнаго рожденія, въ силу даннаго Адаму и Евѣ Божественнаго *благословенія: раститеся и множитеся, и наполните землю* (Быт. 1, 28); потому-то въ св. Писаніи говорится, что Богъ не только создалъ первыхъ людей, но и *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчъ*,

жити по всему лицу земному (Дѣян. 17, 28), *самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся* (—25). Разность между тѣмъ и другимъ созданіемъ заключается только въ томъ, что первыхъ людей Богъ создалъ непосредственно, а всѣхъ потомковъ ихъ творитъ посредственно—силою своего *благословенія*, всегда дѣйствительнаго.—О происхожденіи душъ человѣческихъ отъ Бога говорятъ: Екклезіастъ—*и возвратится перстъ въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже дада его* (12, 7); пророкъ Исаія—*тако глаголетъ Господь Богъ, сотворивый небо, и водрузивый е, утверждей землю, и яже на ней, и даяй дыханіе людемъ, иже на ней, и духъ ходящимъ на ней* (42, 5; слич. 57, 16); пророкъ Захарія—*глаголетъ Господь простый небо, и основаяй землю, и созидаяй духъ человѣка въ немъ* (12, 1).

На основаніи этихъ соображеній и мѣстъ св. Писанія, св. Церковь признаетъ ту мысль, что души человѣческія, какъ и сами люди, творятся Богомъ, чрезъ посредство родителей, совершенно для насъ непзъяснимо (Прав. Испов. Ч. 1, отв. на 28 вопросъ). «Церковь, послѣдуя Божественнымъ словамъ, утверждаетъ, что душа творится вмѣстѣ съ тѣломъ, а не такъ, чтобы одна творилась прежде, а другое послѣ» (5-й всел. соб.).

Несмотря на это, касательно происхожденія души въ каждомъ человѣкѣ существовало *три* мнѣнія.—*Одни* (Платонъ, Оригенъ, Синезій и немногіе другіе) *допускали предшествованіе душъ*, т. е. говорили, что души человѣческія всѣ существовали еще прежде сего міра, и уже готовыя посылаются въ тѣла, для покаянія въ грѣхахъ своихъ; *другіе* (Аристотель, Иларій, Ѳеодоритъ, Кириллъ Александрійскій, Іероним) *думали, что души вновь творятся Богомъ*, по мѣрѣ появленія на свѣтъ людей; *третьи* (Тертулліанъ, Григорій Нисскій, Макарій великій и др.) *утверждали, что* обѣ субстанціи—и *душа и тѣло—вмѣстѣ* и *зачинаются* и совершенствуются. *Первое мнѣнія,—о предсуществованіи душъ*, нельзя принять даже за вѣроятное; потому что—а) душа ничего не помнитъ изъ прежней жизни своей, а слѣдовательно не можетъ и раскаяваться въ тѣхъ грѣхахъ, которыхъ не знаетъ; б)

св. Писаніе ясно говоритъ, что грѣхъ вошелъ въ міръ человѣческій вмѣстѣ съ преступленіемъ Адамовымъ; если же невинныя души посылаются въ тѣла, то какъ онѣ дѣлаются виновными, и за что страдаютъ въ испорченномъ тѣлѣ? Поэтому мнѣніе это, какъ не основанное на св. Писаніи и несообразное съ здравымъ смысломъ, бывъ названо «нелѣпымъ и не церковнымъ» (Григорій Богословъ), «баснословнымъ» (Григорій Нисскій, Ѳеодоритъ), «еретическимъ» (Августинъ), торжественно осуждено на Константинопольскомъ Соборѣ въ 541 году. *Второго мнѣнія*,—мнѣнія *о новомъ твореніи душъ*, также нельзя принять, потому что—а) имъ не объясняется переходъ наслѣдственной порчи отъ Адама на его потомковъ, и при немъ вся вина наслѣдственнаго бѣдствія людей, значитъ, возлагается на Творца; б) это мнѣніе не можетъ быть примирено съ покоемъ Творца, закончившимъ всякое новое созданіе, и при немъ не понятно будетъ,—какъ вочеловѣченіе Сына Божія не будетъ принятіемъ одного только тѣла. Мѣста же св. Писанія, указываемыя въ подтвержденіе этого мнѣнія, не заключаютъ въ себѣ мысли о новомъ твореніи душъ: Екклезіаста (12, 7) можно понимать такъ, что онъ говоритъ вообще о происхожденіи душъ отъ Бога—Творца всего; Ап. Павелъ (Евр. 1, 4) говоритъ о существованіи избранныхъ только въ вѣчномъ вѣдѣніи Божіемъ (снес Іер. 1, 5; Іов. 1, 21); Моисей (Быт. 25, 22) и Евангелистъ Лука (1, 41) показываютъ только то, что душа жива бываетъ и во чревѣ матери. *Третьимъ мнѣніемъ*,—мнѣніемъ *о рожденіи души вмѣстѣ съ образованіемъ тѣлеснаго организма*, самымъ лучшимъ образомъ объясняется—переходъ порчи Адамовой къ потомкамъ,—сходство дѣтей съ родителями даже по душевнымъ качествамъ,—имъ подкрѣпляется мысль объ общемъ началѣ людей,—въ пользу его говорятъ многія изреченія Писанія: Спаситель говоритъ: *рожденное отъ плоти, плоть есть: и рожденное отъ духа, духъ есть* (Іоан. 3, 6. Плоть—весь человѣкъ, духъ—духовная жизнь); Апостолъ утверждаетъ, что Богъ *сотворилъ есть отъ единыя крове весь родъ человѣчъ* (Дѣян. 17, 26; См. еще: Быт. 1, 22. 28; 5, 3; Матѳ. 1, 1—16;

Евр. 7, 5. 10). При этомъ мнѣніи, Богъ все-таки остается Виновникомъ нашей души (Іов. 10, 10. 11; 12, 10; Пс. 32, 6. 15; Захар. 12, 1; Дѣян. 17, 25), по первоначальному благословенію на чадорожденіе (Быт. 1, 28). По видимому, этимъ мнѣніемъ оскорбляется духовность души; но если пребываніемъ души въ тѣлѣ не оскорбляется ея духовность: то столько же мало оскорбляется таже духовность образованіемъ души во чревѣ матери. Итакъ, въ силу творческаго благословенія, человѣкъ происходитъ отъ человѣка, не только какъ живый отъ живаго, но и какъ разумный отъ разумнаго, духовно-тѣлесный отъ духовно-тѣлеснаго, т. е. каждый человѣкъ по душѣ и по тѣлу происходитъ отъ своихъ родителей. Это мнѣніе принято Прав. Церковію. Что же касается указанныхъ другихъ мнѣній, которыхъ держались нѣкоторые Отцы и учители Церкви, то они—мнѣнія частныя, и ни сами виновники ихъ, ни другіе, никогда не придавали имъ значенія догмата или положенія церковнаго.

Составъ человѣка.

(Его духовность—по ученію св. Писанія и Церкви. Ученіе св. Писанія и нѣкоторыхъ изъ Отцевъ Церкви о трехчастномъ составѣ человѣка и его смыслъ).

При сотвореніи человѣка видны два дѣйствія Божіи: образованіе изъ персти внѣшняго вида человѣка и одушевленіе его дыханіемъ жизни. Отсюда—въ человѣкѣ два начала—видимое и невидимое, тѣлесное и духовное. Человѣкъ не есть только тѣло, но не есть также и духъ: въ немъ—единство тѣла и духа. *И бысть человѣкъ въ душу живу* (Быт. 2, 7), т. е. какъ скоро Творецъ въ образованное имъ тѣло вдохнулъ дыханіе жизни, человѣкъ сдѣлался живымъ существомъ, единымъ по созданію, двоякимъ по естеству. Св. Писаніе яснѣе всего различаетъ въ человѣкѣ двѣ стороны: видимую и невидимую, душу и тѣло. Екклезіастъ говоритъ: *возвратится перстъ въ землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже даде его* (12, 7); Спаситель поучаетъ Апостоловъ: *не убойтеся отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убити* (Матѳ. 10, 28). Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ

изреченіи показываются *двѣ части* состава человѣческаго, имѣющія не одинаковую участь,—тлѣнная персть или *тѣло*, подлежащее смерти и возвращающееся въ землю, и—*душа* или духъ, неприкосновенный для переворотовъ земныхъ. (См. Іак. 2, 26; 1 Кор. 6, 20; 7, 34).

Невидимое начало жизни человѣческой называется въ св. Писаніи то—*душею*—ψυχή, nefesch (Іов. 13, 14; Втор. 30, 2. 6. 10; Матѳ. 10, 28; Лук. 9, 56; 1 Кор. 6, 20; Іак. 2, 26; 5, 20; Евр. 10, 39; 13, 17; Дѣян. 20, 10), то—*духомъ*—πνεῦμα, vuach (1 Кор. 2, 11; 7, 34; Лук. 9, 55; Дѣян. 7, 59; Быт. 45, 27; Іов. 12, 10; Іезек. 37, 10; Ис. 26, 9; Прит. 25, 28; 29, 11); а душа,—духъ, по изображенію того же св. Писанія, есть существо *духовное* (Іоан. 10, 15; Матѳ. 26, 36; 1 Петр. 3, 19. 20), *личное* (Дѣян. 7, 59; Римл. 8, 10. 16; Іак. 2, 21; 5, 20), которое мыслитъ, чувствуетъ, желаетъ (1 Кор. 2, 11; Фил. 1, 27; 1 Петр. 1, 9),—существо свободное (Ис. 1, 19. 20; Матѳ. 19, 17; 1 Сол. 5, 21) и вообще такое, которое, по своимъ свойствамъ, противоположно веществу (Матѳ. 10, 28; Быт. 2, 7).—Всѣ великіе Отцы Церкви (Кириллъ Іерусалимскій, Василій великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Златоустъ, Дамаскинъ и др.) ясно учили о духовности души. «Знай, что ты имѣешь душу свободную,—твореніе живое, нетлѣнное, умное»,—говоритъ Кириллъ Іерусалимскій. «Душа, которою живемъ,—существо тонкое и умное»,—учитъ св. Василій великій. И хотя нѣкоторые изъ учителей Церкви усвояли душѣ тонкую вещественность, но это только въ смыслѣ ограниченности душевнаго бытія: «по моему мнѣнію (а не по ученію писанія или Церкви) нѣтъ ничего совершенно непричастнаго сложности, кромѣ одного существа пресвятой Троицы, которое дѣйствительно есть чистѣйшее и простѣйшее»,—говоритъ св. Амвросій Медіоланскій.

Примѣчаніе. Матеріалисты говорятъ: «душа—функція мозга, мысль—движеніе, измѣненіе мозга, сознаніе—свойство мозга» (Молешоттъ, Фогтъ, Бюхнеръ). Но здравая мысль не можетъ допустить это и твердо стоитъ за духовность души, потому

что—а) дѣятельностью мозговыхъ нервовъ никогда не можетъ быть произведено единство сознанія, и—не только тождество сознанія, но и тождество памяти невозможно для мозга, когда весь тѣлесный организмъ нашъ, а слѣдовательно и мозгъ, непрестанно измѣняется; потому что—б) матерія не можетъ мыслить,—мыслящая матерія не мыслима, мышленіе—не движеніе: матерія дѣйствуетъ механически, и—во всякомъ состояніи—сложна, а механическое никакъ не можетъ переходить въ свободно-духовное и количественное—въ качественное; если бы мышленіе было движеніе, то невозможно бы было мышленіе о многоразличномъ, такъ какъ единичное не можетъ въ одинъ и тотъ же моментъ имѣть движенія разнообразныя и противоположныя; потому что—в) если въ насъ есть свобода,—то матеріализмъ—заблужденіе по собственному его убѣжденію въ непроизвольности всякаго матеріальнаго дѣйствія; а между тѣмъ, и всякій матеріалистъ не перестаетъ и не перестанетъ признавать себя начальникомъ всѣхъ своихъ поступковъ; потому что—г) обѣщая жизнь легкую,—жизнь для однихъ удовольствій, на самомъ дѣлѣ, матеріализмъ является страшнымъ деспотизмомъ, ибо, отвергая нравственныя основы порядка, онъ можетъ опираться только на силу, и, дѣйствуя только по эгоизму, возбуждаетъ противъ себя всѣхъ, чѣмъ мучитъ себя и другихъ. Если такъ, то матеріализмъ самъ себя обличаетъ въ заблужденіи. Итакъ, хотя несомнѣнно, что процессы душевной жизни тѣсно связаны съ состояніемъ нервной системы и особенно съ нервами мозга; но—во всякомъ случаѣ—нервы—не душа, мозгъ—не мысль, матерія—не духовное начало: они только орудія, чрезъ которыя дѣйствуетъ духъ въ человѣкѣ. «Покажите намъ душу, если она есть»: вотъ требованіе, которымъ думаютъ сразу уничтожить вѣру въ бытіе духовнаго начала въ человѣкѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, само собою разумѣется, и въ бытіе всякаго духа. Но это возраженіе говоритъ прямо противъ возражающихъ, потому что оно обличаетъ предзанятое убѣжденіе, будтобы дѣйствительнымъ надобно считать только видимое, осязаемое, вообще—подлежащее тѣлеснымъ чувствамъ.

Ощущенія тѣлесныхъ чувствъ сами имѣютъ нужду въ повѣркѣ разума; мало этого, всѣ ощущенія нашихъ чувствъ тогда только имѣютъ для насъ значеніе дѣйствительности, когда мы сознаемъ, что ощущаемъ, или ощущаемъ, такъ сказать, самыя ощущенія наши. Но чѣмъ же ощущаемъ? Очевидно, не тѣми же чувствами, которыми принимаемъ впечатлѣнія извнѣ. Глазъ видитъ, ухо слышитъ; но можно видя не видѣть и слыша не слышать; впечатлѣнія зрѣнія и слуха не существуютъ для насъ, если мы, сильно чѣмъ нибудь занятые, не сознаемъ ихъ, но ощущаемъ чѣмъ-то другимъ, кромѣ зрѣнія и слуха. И это-то другое, отличное отъ вещественнаго, а потому самому невидимое, и есть духъ или душа наша. Душа невидима для глаза, потому что видитъ глазомъ,—неосязаема для тѣлесныхъ чувствъ вообще, потому что осязаетъ тѣлесными чувствами. Если бы не было этого невидимаго и неосязаемаго, то хотя бы и было осязаніе и зрѣніе, но не было бы ни осязающаго, ни видящаго. Такъ уже низшія психическія отправленія въ насъ необъяснимы безъ духовнаго въ насъ начала. Но міръ отвлеченныхъ мыслей, съ его понятіями, сужденіями и умозаключеніями,—міръ нравственныхъ опредѣленій или совѣсть, съ законодательною, судебною и исполнительною властію,—міръ высшаго религіознаго сознанія, съ его вѣрою въ Бога, со внутреннимъ стремленіемъ къ Нему и съ высшими чаяніями вѣчной правды, вѣчнаго добра и блаженства, все это безконечно отлично отъ вещественныхъ процессовъ и, съ отрицаніемъ духа, можетъ быть только отвергаемо, но не можетъ быть изъяснено. Между тѣмъ отвергать то, что свойственно не тому или другому человѣку, а всему человѣчеству, значило бы посягать на человѣческое достоинство наше. Это духовное самоубійство, къ несчастію, возможно въ нѣкоторыхъ людяхъ; но оно, также какъ и самоубійство тѣлесное, есть печальное исключеніе изъ общаго порядка жизни.

Тѣло и духъ различны, но не противоположны между собою. Что говорится въ словѣ Божіемъ о враждѣ между плотію и духомъ въ человѣкѣ (Рим. 7, 22—24 и др.), то относится не къ

естественному и правильному соотношенію между тѣломъ и душею, а къ разстроенному состоянію падшаго человѣка, въ которомъ чувственное перестало подчиняться духовному. Всѣ ученія о противоположности между тѣломъ и духомъ вытекали изъ ложнаго понятія о веществѣ, какъ зломъ началѣ, или произведеніи злаго начала, и потому всегда отвергались и осуждались Церковію. Конечно, связь между душею и тѣломъ непостижима для насъ; но чтобы она была не мыслима, это можно утверждать только по извѣстному предубѣжденію, но никакъ не по законамъ здраваго мышленія. Здравое мышленіе заключаетъ такъ: если Богъ, вѣчный и чистый духъ, создалъ вещество и конечныхъ духовъ, то Онъ могъ и соединить душу съ тѣломъ, и соединилъ ихъ въ человѣкѣ, котораго поставилъ такимъ образомъ на предѣлахъ видимаго и невидимаго, вещественнаго и духовнаго.

Въ ученіи св. Писанія о духовномъ началѣ жизни человѣческой иногда указывается какъ будто на двойственность и этого начала; напримѣръ, Ап. Павелъ, въ первомъ посланіи къ Солунянамъ (5, 23), говоритъ: *Самъ Богъ міра да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранится;* и въ посланіи къ Евреямъ (4, 12) пишетъ: *Живо Слово Божіе, и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду острa, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судительно помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ.* По видимому, этими словами св. Апостолъ различаетъ въ человѣкѣ духъ, душу и тѣло, какъ отдѣльныя субстанціи, составляющія существо человѣка; но у него слово—*духъ* и *душа*, въ отношеніи къ природѣ человѣка, означаютъ не различныя начала, а только высшую и низшую сторону одного и того же начала; отсюда и выраженія его—*духовный* и *душевный* человѣкъ (1 Кор. 2, 14. 15), т. е. человѣкъ съ высшимъ вѣдѣніемъ и озареніемъ отъ Бога, прозирающій въ область горняго, духовнаго міра, и человѣкъ съ неразвитымъ или даже притупленнымъ зрѣніемъ

духовнымъ, неспособный въ этомъ состояніи видѣть ничего вышечувственнаго. Подъ *душею* и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ св. Писанія разумѣется только низшая часть души, которою человѣкъ отличается отъ неодушевленной природы (Римл. 16, 4; Лук. 6, 9). Хотя и у нѣкоторыхъ церковныхъ учителей иногда сопоставляется въ человѣкѣ духъ, душа и тѣло, какъ будто различныя начала естества нашего; но и учители Церкви, когда говорили о природѣ человѣка вообще, всегда ограничивали составъ человѣка душею и тѣломъ,—признавали только двухчастный, духовнотѣлесный, а не трехчастный составъ его. Напримѣръ, св. Іустинъ философъ хотя говоритъ, что для души жилище—тѣло, для духа—душа, но вмѣстѣ пишетъ: «что такое человѣкъ, какъ не животное разумное, состоящее изъ души и тѣла?» У Климента Александрійскаго различается ψυχὴ σωματική, πνεῦμα ἄλογον отъ νοῦς, или ψυχή λογική, но вмѣстѣ говорится: «лучшая часть человѣка есть душа, низшая—тѣло... надлежало, чтобы составъ человѣка состоялъ... изъ души и тѣла». Итакъ, подъ душею и духомъ нужно разумѣть одну душу, съ одной стороны оживляющую тѣло, съ другой,—соединяющуюся съ міромъ чисто духовнымъ,—душу неразвитую (собственно душу) и развитую (собственно духъ), въ духовной жизни, точно также, какъ подъ членами и мозгомъ мы разумѣемъ грубѣйшую и тончайшую стороны организма; или же какъ подъ тѣломъ и плотію разумѣемъ двѣ стороны нашей тѣлесной природы—грубѣйшую—безжизненную, и тончайшую—живую, даже способную воевать съ духомъ (Рим. 7, 22—24 и др.), но не составляющую особенной отъ тѣла субстанціи. Поэтому-то во всѣхъ другихъ, кромѣ указанныхъ, мѣстахъ св. Писанія душа и духъ поставляются безразлично, напр. Іоан. 10, 15. 17; Матѳ. 26, 38; Лук. 23, 46; Іоан. 19, 30. Весь смыслъ указанныхъ изреченій слова Божія и нѣкоторыхъ учителей Церкви имѣетъ значеніе только нравственное, а не субстанціальное; и приложими эти изреченія только къ человѣку падшему; когда послѣдовало въ немъ самомъ это пагубное разъединеніе силъ его природы и разстройство ихъ,

тогда необходимо стало разграничивать эти силы, чтобы указать ихъ двоякую—злую и добрую—дѣятельность, побужденія къ той и другой дѣятельности и переходы изъ того и другаго состоянія; къ человѣку же первосозданному и невинному эти изреченія не подходятъ, ибо онъ созданъ *правымъ*: природа его была цѣльная, состоящая изъ души и тѣла, и дѣятельность его не раздроблялась по *помышленіямъ многимъ*.

Свойства человѣческой души по изображенію ихъ въ св. Писаніи.—Образъ и подобіе Божіе въ человѣкѣ.

(Ученіе св. Писанія и Отцевъ Церкви).

Св. Писаніе указываетъ свойства человѣческой души тѣже самыя, какія указываетъ и психологія; и изображаетъ, что *душа*, высшая и превосходнѣйшая часть человѣка, есть *существо самостоятельное, различное отъ тѣла: духъ бодръ, плоть же немощна*,—сказалъ Спаситель (Быт. 2, 7; Пс. 15, 9. 10; Прем. 9, 15; Дѣян. 7, 59; 1 Кор. 5, 3—5; Еккл. 12, 7; Матѳ. 10, 28; 26, 41);—*существо не вещественное и простое: кто вѣсть отъ человѣкъ, яже въ человѣцѣ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ*,—сказалъ ап. Павелъ (Еккл. 12, 7; Іоан. 10, 15; Матѳ. 26, 36; снес. Лук. 23, 46; Матѳ. 27, 50; Іоан. 19, 30; Дѣян. 7, 59; Римл. 8, 16; 1 Кор. 2, 11; 1 Петр. 3, 19. 20);—*существо свободное: аще хощете и послушаете Мене, благая земли снѣсте, аще же не хощете, ниже послушаете Мене, мечъ вы поястъ* (Ис. 1, 19. 20. Снес. Втор. 30, 19; ст. 15—18; Іис. Нав. 24, 15; Сир. 15, 14, 15; Матѳ. 19, 17; 23, 37; Іоан. 7, 17; 1 Кор. 7, 37; Рим. 1, 21; 1 Сол. 5, 21; Еф. 5, 10. 15—17);—*существо безсмертное: вѣмы, яко аще земная наша храмина тѣла разорится, созданіе отъ Бога имамы, храмину нерукотворенну, вѣчну на небесѣхъ* (2 Кор. 5, 1; Еккл. 12, 7;—14; Пс. 48, 16; 16, 15; Прем. 3, 1; 5, 15; 4, 7. 10. 14; Быт. 47, 9; Евр. 11, 13—16; Быт. 25, 8; 35, 29; 49, 29; Матѳ. 10, 28; Іоан 12, 25; Лук. 16, 22. 23; 23, 43; Евр. 13, 14; Фил. 3, 20);—однимъ словомъ, существо *духовное* и *личное*. Кромѣ св. Писанія, доказательствомъ того, что человѣкъ,

кромѣ животной (физической) жизни, имѣетъ духовную душу, одинаковой природы съ духами безплотными, слижитъ то, что только человѣкъ имѣетъ *разумъ*, т. е. способность стремиться къ истинѣ и познанію высшихъ законовъ бытія,—что только онъ одинъ на землѣ имѣетъ *самосознаніе*, т. е. способность дѣлать самого себя предметомъ изученія и изслѣдованія, и—что только онъ одинъ изъ всѣхъ земныхъ тварей есть существо *нравственное* и по природѣ *религіозное*. Такія явленія духовной жизни человѣка суть, конечно, выраженія особеннаго духовнаго начала въ немъ—*духовной души* или *духа*, котораго не имѣетъ ни одно изъ животныхъ, и свидѣтельствуютъ о томъ, что человѣкъ, по душѣ своей, есть дѣйствительно-особенное, исключительное созданіе Божіе на землѣ, есть членъ высшаго духовнаго міра, такъ какъ и слѣда нѣтъ подобныхъ явленій въ психической жизни животныхъ. Религіозность, самосознаніе и нравственность, съ коренными законами ихъ развитія въ безпредѣльность, суть отличительныя явленія нашего духа, выражаютъ самую сущность нашей духовной природы и составляютъ совершенную противоположность всему, что представляютъ намъ самыя высшія явленія жизни животныхъ. На этомъ основаніи мы должны заключить, что человѣческій духъ есть существо высшей природы,—что, по своей сущности, онъ совершенно противоположенъ тому, что составляетъ жизнь или душу животныхъ, и—что онъ предназначенъ для высшаго, безпредѣльнаго развитія въ вѣчности.

Но самое важное преимущество человѣка въ ряду земныхъ тварей Божіихъ, по указанію слова Божія, состоитъ въ томъ, что онъ созданъ по образу и по подобію Божію. *И рече Богъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію... И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ* (Быт. 1, 26. 27; 5, 1; 9, 6; Іак. 3, 9). Первая черта сходства человѣка съ Творцемъ своимъ—вообще—есть его самосознательное, личное бытіе. Человѣкъ есть лице, а не видъ только своего рода, какъ прочія твари. Каждое недѣлимое въ человѣ-

ческомъ родѣ равно, такъ сказать, цѣлому роду, ибо каждый человѣкъ сознаетъ себя самостоятельнымъ, носитъ въ себѣ идеалъ человѣческой жизни, живетъ не для рода только, но и для себя, и не исчезаетъ въ родѣ, какъ волна въ морѣ, или животное—въ породѣ. Какъ личное существо, онъ безсмертенъ лично. Въ этомъ собственно—отраженіе вѣчности Божіей, или вѣчнаго—Я, Творца и владыки всего; на этомъ-то основаніи, въ исторіи созданія человѣка, богоподобіе его тѣсно соединяется съ назначеніемъ его обладать землею: *сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію: и да обладаетъ рыбами морскими, и птицами небесными... и всею землею.* Вторая черта образа Божія въ человѣкѣ состоитъ, частнѣе, въ духовныхъ силахъ, или—способностяхъ его понимать истину, любить и творить добро и стремиться къ Богу, какъ источнику всякой истины и добра. Эту черту прямо указываетъ ап. Павелъ. Онъ пишетъ въ посланіи къ Ефесянамъ: *отложити вамъ по первому житію ветхаго человѣка... и облещися въ новаго, созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины*—ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν ὁσιότητι τῆς ἀληθείας (Еф. 4, 22. 24); а въ посланіи къ Колоссянамъ говоритъ: *не лжите другъ на друга, совлекшеся ветхаго человѣка съ дѣяньми его и облекшеся въ новаго, обновляемаго въ разумъ, по образу создавшаго его* (Кол. 3, 9. 10). Чтобы понять значеніе образа Божія въ первосозданномъ человѣкѣ, необходимо снести и выяснить эти два изреченія Апостола, взаимно себя объясняющія. Въ томъ и другомъ случаѣ Апостолъ различаетъ въ человѣкѣ два человѣка—*ветхаго и новаго*; совѣтуетъ *облещися въ новаго человѣка созданнаго по Богу*—τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα, т. е. такого человѣка, который созданъ былъ по образу Божію, (κατὰ Θεὸν, по значенію предлога κατὰ, значитъ—по примѣру Бога, соотвѣтственно Богу, иначе—по образу Божію); совѣтуетъ на томъ основаніи, что—вслѣдствіе паденія—человѣкъ, первоначально созданный по образу Божію, обветшалъ,—уклонился отъ истины, потерялъ правду, лишился подобія Божія и истлѣлъ въ похотяхъ прелестныхъ; а—вслѣдствіе искупленія—человѣкъ возобновленъ, доведенъ до

такого состоянія, главнымъ образомъ, *вѣдѣнія*—εἰς ἐπίγνωσιν, что онъ снова сталъ такимъ человѣкомъ, который есть по образу создавшаго его, или—который находится въ томъ же Богоподобіи, въ какомъ созданъ былъ первоначально. Отсюда видна мысль Апостола: онъ хочетъ сказать, что новому человѣку возвращается то, что было въ неполномъ видѣ у ветхаго,—возвращается цѣлый образъ Божій; и слѣдовательно въ томъ и другомъ случаѣ, прежде всего, онъ учитъ, что первый человѣкъ былъ созданъ по образу Божію, какъ и Моисей сказалъ. Затѣмъ, въ этихъ же мѣстахъ, Апостолъ ясно опредѣляетъ и то, въ чемъ состоитъ образъ Божій въ первосозданномъ и потомъ искупленномъ человѣкѣ, и говоритъ, что человѣку созданному по Богу принадлежитъ а) *правда* δικαιοσύνη, т. е. положеніе духа свободное отъ грѣха, чуждое сопротивленія нравственному добру, и б) *преподобіе* ὁσιότης, т. е. состояніе духа сообразное съ закономъ, праведность. Итакъ, изъ ученія Моисея выходитъ, что образъ Божій въ первосозданномъ человѣкѣ заключался въ цѣлой духовной природѣ его,—въ его самостоятельномъ, личномъ бытіи, и его высокомъ достоинствѣ, вслѣдствіе котораго человѣкъ обладалъ землею, какъ Владыка; а изъ наставленій ап. Павла слѣдуетъ, что образъ Божій выражался еще въ дѣйствительномъ совершенствѣ духовныхъ силъ перваго человѣка—въ правотѣ ихъ, доступной для созданія, возвращенныхъ человѣку, павшему, въ искупленіи.

Если обратить вниманіе на природу души человѣческой,—на ея силы и способности; то—и въ настоящемъ ихъ состояніи—нельзя не видѣть въ нихъ нѣкотораго подобія человѣка Богу. Какъ Богъ есть чистѣйшій и всесовершеннѣйшій Духъ, такъ и душа наша есть существо духовное. Нѣчто подобное безпредѣльнымъ свойствамъ и совершенствамъ Божіимъ представляютъ также и главныя силы или способности души человѣческой—разумъ, чувство и свободная воля. Такъ Богу свойственны безпредѣльное знаніе, всевѣдѣніе и премудрость; и человѣкъ, при помощи своего разума, можетъ пріобрѣтать знаніе

о предметахъ, имѣющихъ къ нему отношеніе и необходимыхъ ему. Богъ есть Существо всеблагое и любвеобильное; и человѣкъ, имѣющій въ сердцѣ своемъ способность любить, имѣетъ возможность уподобляться Богу чувствами духовной любви къ своимъ ближнимъ и стремиться къ Нему святыми своими желаніями. Богъ есть Существо всесвободное и независимое въ своихъ дѣйствіяхъ; и человѣку дана извѣстная доля свободы, почему онъ можетъ быть свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ, дѣлая, по своему усмотрѣнію, то или другое, что согласно съ его волею. Но, въ падшемъ человѣкѣ, это только жалкіе остатки образа Божія: онъ отражается въ немъ, какъ солнце отражается въ разбитомъ стеклѣ; а иногда и вовсе искажается и затмѣвается. Чтобы на самомъ дѣлѣ быть подобнымъ Богу,—представлять въ себѣ дѣйствительное подобіе Божескихъ совершенствъ, человѣкъ непремѣнно долженъ, пользуясь плодами искупленія и средствами благодатнаго освященія, всѣми силами души стремиться къ Богу, какъ своему Первообразу,—стремиться къ Нему умомъ, какъ къ высочайшей Истинѣ, волею, какъ къ высочайшему Добру, сердцемъ или чувствомъ, какъ къ высочайшему блаженству, и такимъ образомъ, восходя отъ силы въ силу, постепенно приходить въ мѣру возраста исполненія Христова, и образовать изъ себя мужа совершенна. Тогда только возстановится въ человѣкѣ полный образъ Божій, и онъ будетъ не только подобенъ Богу, но и преподобенъ и даже высокопреподобенъ, какъ это показали въ себѣ святые, извѣстные подъ именемъ «преподобныхъ»; тогда только человѣкъ различитъ, что образъ Божій—въ его богосозданной природѣ, а подобія Божія онъ долженъ достигать своею доброю жизнію и дѣятельностію, согласною съ волею Божіею; тогда только, наконецъ, человѣку совершенно понятнымъ станетъ, что «образъ Божій не въ тѣлѣ, потому что Богъ безтѣлесенъ, но въ душѣ, чистомъ умѣ и святой волѣ», или—по изъясненію Апостола Павла, *въ правдѣ и въ преподобіи истины* (Еф. 4, 24), и онъ ясно будетъ различать образъ Божій

въ первосозданномъ человѣкѣ, остатки образа Божія въ человѣкѣ падшемъ и подобіе Божіе въ возстановленномъ человѣкѣ.

Св. Отцы, учители и писатели церковные смотрѣли на образъ Божій въ человѣкѣ съ различныхъ точекъ зрѣнія. *Одни* изъ .нихъ (Климентъ Александрійскій, Оригенъ, св. Епифаній, Евсевій, св. Григорій Нисскій, св. Амвросій, бл. Августинъ, бл. Θеодоритъ и др.) полагали, что образъ Божій состоитъ вообще не въ тѣлѣ человѣка, а въ его невещественной душѣ,—и въ частности—въ умѣ человѣка; *другіе* (Тертулліанъ, Іеронимъ, св. Макарій великій, св. Іоаннъ Дамаскинъ)—въ его свободной волѣ и безсмертіи; *третьи*—(св. Іоаннъ Златоустъ, св. Григорій Нисскій, св. Іустинъ и др.)—въ его царственной власти надъ прочими тварями, выражающейся въ его благороднѣйшемъ устройствѣ и величественномъ видѣ, обращенномъ горѣ, какъ слѣдствіи образа Божія, находящагося въ душѣ человѣка; *четвертые* (св. Амвросій, св. Димитрій Ростовскій и др.) находятъ отраженіе образа Божія—въ единичности нашей души при тройственности ея силъ, какъ бы кто ни называлъ ихъ. «Якоже Богъ въ тріехъ Лицахъ, тако и душа человѣческая въ тріехъ силахъ—ума, слова, и духа. И якоже слово отъ ума, и яко духъ отъ ума: тако Сынъ и Духъ Святый отъ Отца. Яко умъ безъ слова и духа быти не можетъ: тако Отецъ безъ Сына и Духа Святаго не былъ никогдаже и быти не можетъ. И якоже умъ, слово и духъ—три силы душевныи разныи, а едина душа, не три души: тако Отецъ, Сынъ, и Святый Духъ—три Лица Божія, а не три Боги, но единъ Богъ»,—разсуждаетъ св. Димитрій Ростовскій (Вопр. и отв. о Вѣрѣ. Соч. св. Дим. Ч. 1, стр. 62).

Но нѣкоторые изъ отцевъ и учителей Церкви находили различіе между образомъ и подобіемъ Божіимъ въ человѣкѣ, хотя, какъ говоритъ м. Филаретъ, «*образъ* и *подобіе* Божіе не нужно изъяснять какъ *различныя* между собою вещи: поелику въ словѣ Божіемъ часто употребляется одно изъ сихъ именъ въ такой же силѣ, какъ и оба вмѣстѣ (Быт. 1, 26. 27; 5, 1; 9, 6; Іак. 3, 9; Кол. 3, 10)». Зап. на кн. Быт., стр. 34). Отцы, учители и

писатели церковные говорили, что образъ Божій находится въ самой природѣ нашей души, въ ея разумѣ, въ ея свободѣ; а подобіе—въ надлежащемъ развитіи и усовершенствованіи этихъ силъ человѣкомъ (Климентъ Александрійскій, св. Амвросій, Тертулліанъ, бл. Августинъ, бл. Іеронимъ и др.). «Словомъ—*по образу*, означается сила ума и сила свободы, а словомъ—*по подобію*, уподобленіе (Богу) въ добродѣтели, сколько это возможно»,—учитъ св. Іоаннъ Дамаскинъ (Точ. изл. вѣры 11, 12, стр. 90). «Въ самомъ моемъ сотвореніи я получилъ—*по образу*, а по произволенію бываю—*по подобію*... Одно дано, а другое оставлено недовершеннымъ, дабы ты, усовершивъ самъ себя, содѣлался достойнымъ мздовоздаянія отъ Бога»,—разсуждаетъ св. Григорій Нисскій (Христ. Чт. 1840 г. III, 324). «Образъ Божій душа пріемлетъ во время своего отъ Бога созданія; подобіе же Божіе совершается въ ней—въ крещеніи. Образъ—въ разумѣ, подобіе же—въ произволеніи; образъ—въ самовластіи, подобіе же—въ добродѣтеляхъ. Образъ Божій есть и въ душѣ невѣрнаго человѣка, подобіе же только—въ христіанинѣ добродѣтельномъ; и когда христіанинъ смертно согрѣшаетъ,—лишается подобія Божія, а не образа»,—говоритъ св. Димитрій Ростовскій (Розыск., стр. 293). Итакъ, образъ Божій дается намъ отъ Бога вмѣстѣ съ бытіемъ, а подобіе должны пріобрѣтать сами, получая отъ Бога только возможность къ этому. На такое различіе между образомъ и подобіемъ Божіимъ указываетъ и слово Божіе: Богъ намѣревается сотворить человѣка *по образу и подобію* своему (Быт. 1, 26), а творитъ только *по образу* Божію (—27); въ другихъ мѣстахъ св. Писанія предполагается, что образъ Божій есть и въ падшемъ человѣкѣ (Быт. 9, 6; Іак. 3, 9), а между тѣмъ заповѣдуется христіанамъ *облечься въ новаго человѣка, созданнаго по Богу* (Еф. 4, 24): въ первомъ случаѣ разумѣется собственно образъ Божій, а въ послѣднемъ—подобіе Божіе.

Назначеніе и первобытное состояніе человѣка.

(Первозданный человѣкъ.—Его достоинства, его свойства—по изображенію св. Писанія.—Состояніе его тѣла.—Его отношеніе къ видимой природѣ.—Его близость къ Божеству.—Его райское состояніе или блаженство.—Преданія народовъ о первыхъ людяхъ и первобытномъ состояніи ихъ).

Свойства человѣческой души, украшенной образомъ и подобіемъ Божіимъ, ясно указываютъ на назначеніе человѣка, которому соотвѣтствовало его первобытное состояніе.

Главное назначеніе человѣка состоитъ въ томъ, что онъ, чрезъ постепенное раскрытіе и образованіе силъ и способностей своихъ, долженъ болѣе и болѣе уподобляться Богу и приближаться къ Нему. Созерцаніе и изученіе природы должно способствовать ему въ дѣлѣ духовнаго образованія его. Но въ себѣ самомъ, въ своихъ собственныхъ духовно-нравственныхъ законахъ, стремленіяхъ и чаяніяхъ онъ можетъ и долженъ находить еще большее побужденіе и большую возможность къ самоусовершенію. Онъ созданъ съ любовью къ истинѣ, добру и красотѣ. Умъ его ищетъ высшаго и высшаго знанія, совѣсть требуетъ большей и большей чистоты нравственной, сердце желаетъ нескончаемаго блаженства. Онъ весь, такъ сказать, обращенъ къ Богу, Который одинъ есть сущая истина, высочайшее добро и вѣчная красота. Посему и вся задача его—приближеніе къ Богу, богоуподобленіе,—задача, исполненіе которой, начинаясь во времени, должно продолжаться вѣчно. *Будите совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48): вотъ, по ученію самаго Спасителя, мѣра духовнаго самоусовершенія человѣка, какъ главнаго назначенія его,—мѣра безмѣрная, до которой дойти недостаточно не только времени, но и самой вѣчности.

Не опредѣленное время и назначено человѣку для его достиженія, а цѣлая вѣчность. По ученію Слова Божія, онъ сотворенъ для безсмертія не только по душѣ, но и по тѣлу, и его тѣлесная смерть есть уже слѣдствіе его собственнаго отпаденія

отъ Бога. Таково назначеніе человѣка первобытнаго, таково же назначеніе и человѣка возстановленнаго послѣ паденія!

Описаніе первобытнаго состоянія человѣка показываетъ намъ дѣйствительное совершенство прародителей нашихъ,—совершенство, которое соотвѣтствовало ихъ назначенію, хотя еще только въ зачаточномъ состояніи.

Главное достоинство первозданнаго человѣка состояло въ томъ, что онъ вполнѣ выражалъ въ лицѣ своемъ образъ Божій на землѣ. Обладалъ онъ и высокими свойствами души.

Высокое состояніе ума первозданнаго видно изъ того, что Адамъ а) нарекъ имена животнымъ; б) могъ узнать происхожденіе жены; в) могъ слышать голосъ Божій даже послѣ паденія. Если смотрѣть на имена, данныя Адамомъ, только какъ на пособіе для различія предметовъ,—то и тогда нельзя не признать ихъ плодомъ глубокихъ соображеній и непосредственнаго знанія природы. Нужно было найти названія, которыя бы соотвѣтствовали понятіямъ о томъ или другомъ предметѣ; слѣдовательно нужны были великія соображенія. Нужно было найти признаки въ томъ и другомъ предметѣ, по коимъ бы можно было отличать его отъ другихъ предметовъ; слѣдовательно нужно было знать видимую природу съ ея свойствами. Если же Самъ Богъ, поручившій Адаму назвать твари именами, одобрилъ наименованія, данныя Адамомъ; то назначеніе именъ животнымъ служитъ несомнѣннымъ свидѣтельствомъ о мудрости первозданнаго человѣка.—Когда совершалось созданіе жены, Адамъ былъ погруженъ въ глубокій сонъ; но лишь только—по пробужденіи—онъ увидѣлъ ее, тотчасъ же узналъ ея происхожденіе,—узналъ, что она есть *кость отъ костей его, и плоть отъ плоти его* (Быт. 2, 23). Какъ узналъ Адамъ о происхожденіи жены? Такъ какъ Моисей не говоритъ, что это было по вдохновенію; то остается принять, что Адамъ, при первомъ взглядѣ на жену, понявъ одинаковость организма ея съ своимъ собственнымъ, заключилъ отсюда о ея происхожденіи, тѣмъ болѣе, что живое сочувствіе помощницѣ утверждало его въ томъ же. Адамъ и по паденіи могъ

различать голосъ Божій, призывавшій его; непадшій Адамъ, конечно, еще болѣе могъ слушать подобный голосъ и знать его. Все это свидѣтельствуетъ о высокомъ умѣ первосозданнаго человѣка. Но разумъ первосозданнаго былъ высокъ болѣе по возможности знать многое, чѣмъ по дѣйствительному знанію многаго. По самому свойству ума ограниченнаго, для развитія его требовались время и занятія. Св. Писаніе не только нигдѣ не называетъ Адама совершеннымъ мудрецомъ, но—напротивъ—говоритъ, что змій хитростію обольстилъ умъ Евы (2 Кор. 11, 3); слѣдовательно этотъ умъ былъ простый и неопытный.

Высокое состояніе нравственнаго чувства первыхъ людей видно изъ того, что они *были оба наги и не стыдились* (Быт. 2, 25). Стыдъ есть ощущеніе замѣчаемаго нами недостатка нашего въ совершенствѣ, особенно же ощущеніе замѣчаемой безпорядочности чувственной, какъ оскорбительной для духа; отсюда слѣдуетъ, что первосозданные люди не стыдились одинъ другаго потому, что не замѣчали, а слѣдовательно и не ощущали въ себѣ никакихъ недостатковъ,—не замѣчали и не ощущали въ себѣ никакихъ безпорядочныхъ чувственныхъ движеній, оскорбительныхъ для нравственности. Чувство Адама и Евы было въ самомъ мирномъ и покойномъ состояніи, потому что они не испытывали никакихъ непріятностей; а будучи щедро надѣлены всѣми благами, они испытывали въ сердцѣ своемъ постоянную благодарную радость.

Высокое состояніе воли первыхъ людей состояло въ томъ, что она не только была свободна отъ недостатковъ,—чиста отъ грѣха, но уже стремилась къ святости и справедливости. На это указываетъ и то, что только вслѣдствіе преступленія заповѣди открылись въ первомъ человѣкѣ неправильныя движенія воли—(Быт. 3, 10. 11); а Премудрый говоритъ: *обаче се сіе обрѣтохъ, еже сотвори Богъ человѣка праваго, и сіи взыскаша помысловъ многихъ* (Еккл. 7, 30). *Правымъ* называется собственно Богъ (Втор. 32, 4; Пс. 145, 8), называются и святые люди (Числ. 23, 10; Пс. 7, 11); между тѣмъ объ испорченномъ человѣкѣ гово-

рится—*неправа душа его* (Авв. 2, 4). Правота эта, по изображенію Премудраго, утрачена прародителями вслѣдствіе паденія ихъ: они стали въ противоположное состояніе, вмѣсто стремленія къ единому вѣчному, у нихъ явилось суетливое и заботливое исканіе многаго. Апостолъ Павелъ, кромѣ того, что образъ Божій въ первозданномъ полагалъ *въ правдѣ и преподобіи истины* (Еф. 4, 23), т. е. въ сообразности стремленій воли съ закономъ, называлъ древняго Адама образомъ новаго Адама—Христа (Рим. 5, 14), и Христа—послѣднимъ Адамомъ (1 Кор. 15, 45), чѣмъ ясно даетъ видѣть, что первый Адамъ былъ также невиненъ и чистъ душею, какъ невиненъ и чистъ вторый Адамъ—Христосъ. Но это было только состояніе невинности, не болѣе; добродѣтель же надлежало первымъ людямъ пріобрѣтать упражненіемъ воли въ добрѣ.—Таковою первоначально могла быть, по свойству ограниченности, самая лучшая ограниченная воля. Тоже самое показываетъ испытаніе, какому подвергнутъ былъ первосозданный человѣкъ. Апостолъ называетъ Адама только душевнымъ, земнымъ, и противополагаетъ ему духовнаго человѣка, который долженъ образоваться изъ душевнаго: не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное (1 Кор. 15, 45–48). Таковы достоинства и свойства первозданнаго человѣка—по изображенію св. Писанія. Состояніе его по душѣ было высокое, соотвѣтствующее его назначенію, не представлявшее въ себѣ препятствія къ достиженію человѣкомъ своего назначенія; но состояніе далеко еще не совершенное,—только опыты и дѣятельность могли приводить первозданнаго человѣка къ большему и большему совершенству.

Самое состояніе тѣла первозданнаго человѣка было приспособлено къ его состоянію душевному. По тѣлесному составу первосозданный былъ свободенъ отъ болѣзней и безсмертенъ. И это очень естественно, потому что ни внутри себя, ни внѣ себя первые люди не имѣли никакихъ причинъ, разрушительно дѣйствующихъ на ихъ организмы.—Внутри себя, не возмущаемые никакими страстными движеніями, гибельно дѣйствующими на

тѣло человѣка, они ощущали одинъ только глубокій миръ и полное спокойствіе; а со внѣ на нихъ благотворно дѣйствовали всѣ стихіи міра, находившіяся въ полной гармоніи и строгомъ равновѣсіи,—пища ихъ—плоды—была самая приспособленная къ человѣческому организму и всегда полезная,—питье—чистая вода,—сонъ безмятежный и своевременный *); притомъ же, они питались плодами древа жизни, которое и называлось такъ потому, что плоды его могли сообщить жизнь даже и тѣлесной природѣ человѣка, такъ что, питаясь ими, онъ могъ быть не только безболѣзненъ, но и безсмертенъ; a in sano corpore былъ и mens sana, способный развиваться въ безконечность—безпрепятственно, если бы не послѣдовало несчастнаго паденія. Одежда, утомленіе, болѣзни, смерть суть слѣдствія паденія, какъ внутренняго и внѣшняго разстройства человѣческой природы, и служатъ наказаніемъ за грѣхъ. Апостолъ говоритъ, что смерть отъ человѣка (1 Кор. 15, 21), она грѣхомъ вниде въ міръ (Римл. 5, 12), какъ объ этомъ предупреждены были люди Самимъ Богомъ (Быт. 2, 16. См. Быт. 3, 3. 15, 16; 1 Кор. 15, 56).

Отношеніе первозданнаго человѣка къ видимой природѣ выражено Самимъ Богомъ по созданіи человѣка. *И да обладаетъ* (человѣкъ) *рыбами морскими, и птицами небесными, и звѣрями, и скотами, и всею землею*,—сказалъ Богъ (Быт. 1, 28); въ пищу ему даны были плоды *отъ всякаго древа* райскаго (Быт. 2, 16); онъ нарекаетъ имена животнымъ (—2, 20). Слѣдовательно первый человѣкъ также относился къ природѣ, какъ царь—къ подчиненной области, былъ ея владыкою, представителемъ, главою... Поэтому-то, съ разстройствомъ природы въ человѣкѣ произошло разстройство и въ видимой природѣ,—тварь покорилась суетѣ, по дѣйствію человѣка, и воздыхаетъ о избавленіи (Рим. 8, 19—22). Въ самомъ дѣлѣ, природа, открывая въ себѣ безконечныя совершенства Божіи и представляя чудную гармонію бытія и жизни, не сознаетъ того, что являетъ, хотя и въ ней

*) Этимъ, между прочимъ, объясняется чрезвычайное долголѣтіе первыхъ людей—патріарховъ.

чувствующія существа чувствуютъ жизнь и наслаждаются ея благами; но на высшей степени ея поставленъ человѣкъ, который, съ одной стороны, есть какбы сокращеніе видимаго міра, съ другой—образъ и подобіе Самого Творца, а потому и объединяетъ въ себѣ природу низшихъ тварей и связуетъ ихъ съ собою, а себя съ Самимъ Творцемъ. «Частныя совершенства видимыхъ тварей берутъ свое начало и находятъ свой предѣлъ въ общемъ благѣ, котораго средоточіе находится въ человѣкѣ: посему онъ долженъ быть *царемъ* надъ всѣмъ, окружающимъ его, дабы повсюду распространять вліянія блага. Всѣ твари должны приносить Богу служеніе благоговѣнія и благодарности: если ихъ служеніе не восходитъ выше чувственнаго,—человѣкъ долженъ быть ихъ *священникомъ*, дабы въ себѣ возносить оное до престола Всевышняго. Твари, неодаренныя разумѣніемъ, должны являть разумное Божіе и повѣдать славу Божію: человѣкъ долженъ быть ихъ *пророкомъ*, дабы высшимъ языкомъ духа разрѣшать ихъ чувственныя вѣщанія» (Зап. на кн. Быт., стр. 38).

Будучи такимъ въ отношеніи къ видимой природѣ, человѣкъ былъ весьма близко поставленъ къ Божеству. И высочайшее благо, какимъ обладалъ первый человѣкъ въ раю, было его *ближайшее общеніе съ Богомъ*, въ которомъ Богъ сообщалъ ему вседѣйствующую силу для сохраненія и возращенія духовной его жизни, и споспѣшествованія естественнымъ силамъ его къ достиженію высшаго совершенства, къ которому онѣ предназначены. Этого требовали Благость и Премудрость Божія, обезпечившая внѣшнюю жизнь человѣка и не могшая оставить его естественнымъ силамъ въ отношеніи къ духовной жизни; это же несомнѣнно открывается изъ бытописанія Моисеева: тамъ видимъ, что Богъ ходилъ въ раю и ближайшимъ образомъ, какъ отецъ съ дѣтьми, наставникъ съ учениками, обращался съ первыми людьми, сообщая озареніе ихъ уму, направленіе и утвержденіе въ добрѣ ихъ волѣ (Быт. 1, 28; 2, 15—17; 19, 22; Сир. 17, 1—13).

При такихъ отношеніяхъ къ Богу и видимой природѣ, жизнь

первыхъ людей, конечно, была самая блаженная. Источникъ блаженства они находили—а) въ самомъ существѣ своемъ, одаренномъ великими совершенствами,—въ крѣпкомъ, здоровомъ и прекрасномъ тѣлѣ,—въ чистомъ и свѣтломъ умѣ,—въ правой и невинной волѣ; б)—въ томъ, что всегда ходили во свѣтѣ лица Божія,—а это не могло не исполнять ихъ сердце живѣйшимъ ощущеніемъ высочайшаго блаженства; в)—въ томъ, что, безъ сомнѣнія, были въ общеніи съ Ангелами,—это было для нихъ также источникомъ радости и удовольствія; г)—въ томъ, наконецъ, что обращались въ прекрасной, только что вышедшей изъ рукъ Творца, природѣ,—и это не могло не доставлять имъ чистаго и высокаго наслажденія (Быт. 2, 15). «Рай, Самимъ Богомъ насажденный, былъ для Адама и Евы какбы царскимъ домомъ; это было вмѣстилище всѣхъ радостей и удовольствій, ибо *Едемъ* значитъ *наслажденіе*... Тѣломъ человѣкъ водворялся въ прекрасной странѣ, а душею жилъ несравненно въ высшемъ и прекраснѣйшемъ мѣстѣ, гдѣ имѣлъ своимъ домомъ и свѣтлою ризою Бога: облеченъ былъ Его благодатію, наслаждался однимъ сладчайшимъ созерцаніемъ Бога, какъ будто другой Ангелъ» (св. I. Дамаскинъ).

Вѣрованіе въ золотой вѣкъ, давно прожитый, сохранилось у всѣхъ народовъ. Не фантазія, не гаданія ума придумали его; а преданіе о немъ, какъ о дѣйствительномъ событіи, изъ рая перешло къ народамъ, различнымъ по религіи, гражданскому устройству,—народамъ, раздѣленнымъ между собою временемъ и мѣстомъ.—Такъ, *въ Китайской книгѣ*—King, читаютъ такое изображеніе золотаго вѣка: «во время перваго неба чистое удовольствіе и миръ вездѣ царствовали: не было ни труда, ни болѣзней, ни преступленій, ни наказаній,—все на землѣ повиновалось волѣ человѣка». *Въ Ламайской религіи* учатъ о вѣкѣ блаженства, когда человѣкъ наслаждался плодами Божественнаго древа; *преданіе Индійцевъ* говоритъ о садѣ съ древомъ безсмертія; преданіе *Персовъ* о золотомъ вѣкѣ записано у Плутарха; преданіе *Грековъ* о томъ же сохранили Гезіодъ, Діодоръ Сицилійскій; а Виргилій,

Лукрецій, Овидій, Аратъ, Тибуллъ, Сенека передали народную вѣру *Римлянъ* въ золотой вѣкъ.

Таково было назначеніе и первобытное состояніе человѣка: первозданный человѣкъ обладалъ высокимъ достоинствомъ и свойствами по душѣ и по тѣлу, соотвѣтствующими его назначенію,— его отношенія къ природѣ, его близость къ Божеству составляли для него райское блаженство; но онъ не остался вѣренъ своему назначенію, потерялъ свое достоинство, утратилъ свое блаженство—палъ.

Богъ сотворилъ вселенную и насъ, будемъ же признательны къ своему Создателю. Міръ есть зерцало Божественныхъ совершенствъ,—будемъ же чаще прибѣгать въ это зерцало, чтобы видѣть въ немъ совершенства своего Господа,—Его премудрость, всемогущество и величіе,—ходить въ Его присутствіи и благоговѣть предъ Его совершенствами.

«Вселенная есть величественный храмъ славы Божіей и органъ, немолчно воспѣвающій безконечныя совершенства Творца. Посему чаще обращайся съ природою и ищи въ ней отдохновенія и покоя для души своей, созерцая въ ней безпредѣльную славу Творца и лобызая всюду Его всеблагую, премудрую и всемогущую десницу. Старайся отверзть въ душѣ своей оный внутренній слухъ, которымъ слышна величественная гармонія мірозданія, и самъ будь въ семъ великомъ органѣ струною благогласною, и хвали и благодари Творца непрестанно доброю жизнію. Уважай и люби всюду въ природѣ твореніе Божіе, строго соблюдай порядокъ ея и употребляй все сообразно съ назначеніемъ и не оскорбляй Творца злоупотребленіемъ Его тварей. Учись изъ великой книги природы мудрости и добродѣтели: *иди ко мравію, поревнуй пчелѣ.* Не привязывайся къ твари душею своею, какъ бы она ни была хороша, а люби все въ Богѣ, и во всемъ люби Бога; говори: хорошо твореніе, а Творецъ безконечно лучше» (Догм. Бог. Антонія § 81).

Міръ Ангельскій безпрестанно славословитъ Бога, исполняетъ во всемъ Его волю и служитъ какъ ему, такъ и всѣмъ хотящимъ наслѣдовать спасеніе; да будутъ же ангелы примѣромъ для насъ, какъ старшіе наши братья въ великомъ дому Божіемъ; позаботимся войти въ тѣснѣйшее общеніе съ ними, почитая ихъ, какъ во всемъ совершеннѣйшихъ насъ, и испрашивая себѣ ихъ молитвъ за насъ предъ Богомъ, ихъ наставленія и руководства ко спасенію нашему, ихъ защиты и покровительства отъ всѣхъ бѣдъ, могущихъ насъ постигнуть на каждомъ шагу. Равные по природѣ, ангелы имѣютъ свою стройную іерархію: одни изъ нихъ выше, другіе ниже, одни начальствующіе, другіе подчиненные, смотря по силамъ и совершенствамъ ихъ; такъ точно должно быть и между нами: мы равны по природѣ, но не равны по дарованіямъ, способностямъ и преимуществамъ; слѣдовательно одни изъ насъ должны быть выше, другіе ниже, одни должны начальствовать, другіе подчиняться: земная іерархія должна быть подобна небесной.

Гордыня есть *начало грѣха* (Сир. 10, 15). Она свѣтоносныхъ ангеловъ сдѣлала темными духами, и съ высоты небеснаго блаженства низвергла ихъ въ преисподнюю. Такъ *всякъ возносяйся, смирится: смиряяй же себе, вознесется* (Лук. 18, 14). Будемъ же смиренны.

Самъ Богъ все творитъ не вдругъ, хотя и могъ бы это сдѣлать, а постепенно, въ извѣстномъ порядкѣ и съ извѣстною цѣлію; и человѣку, какъ существу разумному и свободному, свойственно и надобно всегда дѣйствовать разсудительно, обдуманно, всякому дѣлу назначать добрую цѣль и лучшія средства для достиженія предположенной цѣли; особенно это нужно въ дѣлахъ важныхъ, чтобы иначе не дѣйствовать безразсудно, безполезно, даже со вредомъ для себя и другихъ. Но всѣ частныя цѣли всѣхъ дѣйствій нашихъ должны относиться, подчиняться одной главной цѣли жизни, какъ радіусы круга относятся къ своему центру, и всегда надобно имѣть ее въ виду при всякомъ дѣйствіи; потому что «главною цѣлію жизни человѣка должно опредѣляться всякое

свободное дѣйствіе его, и отъ достиженія ея зависитъ какъ внутреннее достоинство, совершенство каждаго человѣка, такъ и блаженство его. Кто достигаетъ послѣдней цѣли своего земнаго бытія, тотъ все имѣетъ; а кто уклоняется отъ нея, тотъ все теряетъ. Если мы, уклоняясь отъ истинной цѣли, будемъ стремиться къ ложновымышленнымъ цѣлямъ; то всѣ наши дѣйствія и вся жизнь будутъ только постояннымъ блужденіемъ по кривымъ путямъ, непрерывною цѣпью ошибокъ, преткновеній, паденій, а исходъ ихъ вѣчная погибель. Богъ все сотворилъ въ шесть дней, а въ седьмой почилъ; работай, трудись въ шесть дней недѣли, въ будни, а въ седьмой день и праздники посвящай себя Богу».

Размышляя о началѣ бытія своего, познай истинное величіе своей природы, и возносись мыслью и сердцемъ къ Творцу твоему. — Душа твоя — дыханіе Божества; прилично ли для этого безсмертнаго существа полагать все свое наслажденіе въ вещахъ земныхъ и тлѣнныхъ? Ты — владыка твари; прилично ли тебѣ порабощаться слѣпымъ пристрастіемъ къ ней? Существенное твое преимущество—въ подобіи Творцу; прилично ли тебѣ поставлять все свое величіе во внѣшнихъ достоинствахъ—богатствѣ, красотѣ, славѣ, тѣлесной силѣ и т. п.? Помышляй непрестанно о возвращеніи истинной славы, которую ты имѣлъ въ началѣ и которую утратилъ, удалившись отъ источника жизни. Старайся облещись въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и и въ преподобіи истины.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

О Богѣ, какъ Промыслителѣ міра духовнаго и вещественнаго.

О Промыслѣ Божіемъ вообще.

(Неправильные взгляды на міросохраненіе и міроуправленіе, и здравое убѣжденіе въ Промыслѣ Божіемъ).

Размышляя о Богѣ—Творцѣ вселенной, разумъ человѣческій неизбѣжно приходитъ къ мысли о Промыслителѣ міра. Близкій къ сердцу человѣка, вопросъ о міросохраненіи и міроуправленіи, въ высшей степени, интересенъ, и невольно обращаетъ на себя вниманіе мыслящаго духа. Вслѣдствіе сего на этотъ вопросъ сердца,—вопросъ жизни, съ древнѣйшихъ временъ, усиленно искали отвѣта всѣ философскія системы, всѣ религіи дѣлаютъ попытки отвѣчать на него. Всѣ согласны съ тѣмъ, что міръ существуетъ и живетъ; слѣдовательно несомнѣнно и то, что онъ сохраняется въ своемъ бытіи и управляется въ своей жизни. Но на вопросъ, кѣмъ же или чѣмъ онъ сохраняется и управляется—что за чудная сила, его сохраняющая и имъ управляющая? разумъ отвѣчалъ болѣе отрицательно, всегда уклончиво и измѣнчиво, и свои отвѣты свелъ наконецъ,—въ новѣйшихъ теоріяхъ о міросохраненіи и міроуправленіи, по которымъ якобы самообразовавшійся міръ самъ собою сохраняется, самъ собою и управляется.

Такъ, умъ человѣческій, предоставленный самому себѣ, особенно взимающійся на разумъ Божій, или мыслящій внѣ

Божественнаго откровенія, и свое мышленіе, большею частію, основывающій на однихъ предположеніяхъ и теоріяхъ, послѣ древней вѣры въ какую-то *судьбу*, наклоняющую всѣ происшествія, совершающіяся въ мірѣ, по законамъ неизбѣжной необходимости,—послѣ предположеній о слѣпомъ *случаѣ*,—послѣ извѣстнаго гностическаго *дуализма*, давно уже со всѣхъ сторонъ опровергнутыхъ,—послѣ всего этого, не желая принять откровеннаго ученія, опять началъ составлять новыя свои теоріи о міросохраненіи и міроуправленіи, въ полной увѣренности, что, своимъ путемъ—помимо откровенія, онъ скорѣе поймётъ и объяснитъ, въ чемъ здѣсь дѣло.

Во 1-хъ, замѣчая очевидные безпорядки и видимое зло въ частныхъ проявленіяхъ міровой жизни, разумъ никакъ не могъ примирить ихъ съ откровеннымъ ученіемъ о Промыслѣ; и считая видимые безпорядки и зло недостойными Бога, предоставилъ Ему право сохранять и управлять только главными силами и общими законами міра, не касаясь частностей. Это *деизмъ* въ первоначальномъ его видѣ. Далѣе деизмъ уже дѣлаетъ попытку замѣнить положительное христіанство, такъ называемою, естественною религіею и превращается *въ неологизмъ*. Направленіе его, по началу своему, — строго-нравственное; но въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ и въ результатѣ онъ разразился порицаніемъ откровенія, хотя оставилъ еще неприкосновенными Бога, добродѣтель и безсмертіе. Отвергнувъ откровеніе, онъ положилъ уже этимъ начало полнаго отрицанія Промысла Божія. Это сдѣлали англійскіе деисты.

Во 2-хъ, всматриваясь въ цѣлесообразное дѣйствіе міровыхъ силъ и законовъ, и видя ихъ постоянно одинаковое, неизмѣнное состояніе, разумъ человѣческій поспѣшилъ совершенно устранить Бога отъ заботъ сохраненія и управленія міромъ, увѣряя себя, что законы міра такъ совершенны, что сами собой могутъ сохранять міръ и управлять имъ. Послѣ того, какъ въ Германіи выработано и провозглашено полное согласіе между откровеніемъ и разумомъ,—направленіе это, подчинившее откровеніе разуму,

признало Бога; но Бога такого, который, существуя внѣ міра, не можетъ принимать непосредственнаго участія въ жизни міра, а смотритъ только, какъ міръ, однажды Имъ устроенный, слѣдуетъ своимъ законамъ. И здѣсь еще оставлены—личный Богъ, нравственная свобода и безсмертіе души. Это сдѣлали раціоналисты.

Въ 3-хъ, далѣе, появились и такіе мыслители, которые совсѣмъ отвергли личнаго Бога, нравственную свободу и безсмертіе души. «Что это за Богъ, который приводитъ въ движеніе міръ только извнѣ?! Богу свойственно двигать міръ изнутри—носить природу въ себѣ, себя—въ природѣ. И такъ Богъ есть сама космическая жизнь, или всеобщій разумъ въ вещахъ, отъ котораго міръ не отличенъ по своему существу: Богъ и міръ,—это только два выраженія для одной и той же вещи,—двѣ стороны одного и того же міра—внутренняя и внѣшняя»,—такъ разсуждаютъ пантеисты. Этимъ, конечно, уничтожается всякое промышленіе о мірѣ; потому что къ такому Богу не можетъ быть никакого личнаго отношенія, такъ какъ онъ самъ не личный, и не имѣетъ къ намъ личнаго отношенія.—Все, стало быть, въ мірѣ совершается съ внутреннею необходимостію.

Въ 4-хъ, наконецъ, отсюда уму человѣческому уже легко можно было придти къ мысли, что Богъ для міра вовсе не нуженъ, не только для управленія и сохраненія его, но и для сотворенія. Разумъ человѣческій и дѣйствительно натуралистическому направленію дѣятелей англійскихъ и раціоналистовъ нѣмецкихъ далъ совершенно другой видъ во Франціи. Здѣсь, на почвѣ эпикуреизма, сдѣлавшаго высшимъ закономъ жизни чувственное благосостояніе, образовался самый вольнодумный и безнравственный образъ мыслей, слѣдствіемъ котораго было отверженіе Бога и признаніе человѣка не болѣе какъ матеріею. Отсюда заключили, что міръ, какъ самъ собой произошелъ, такъ самъ собой,—безъ всякаго сторонняго вмѣшательства,—сохраняется и управляется... Въ новѣйшее время съ большею ясностію выразился матеріализмъ прошедшаго столѣтія, и крѣпко

привился къ общему образу мыслей народныхъ. «Не существуетъ ни духъ, ни душа,—все есть только дѣятельность матеріи» и слѣдовательно все сохраняется и управляется случайно,—вотъ конецъ его развитія, дальше котораго идти уже нѣтъ возможности. (Геттн. «Истор. всеобщ. Литер. XVIII в.»).

Господствующія въ настоящее время теоріи, касательно міросохраненія и міроуправленія, естественно вытекаютъ изъ общеотрицательнаго направленія современной мысли и суть не что иное, какъ произведенія всѣхъ въ совокупности элементовъ, вышеуказанныхъ: деистическораціоналистическихъ, пантеистическихъ и матеріалистическихъ, выступавшихъ послѣдовательно—исторически одинъ за другимъ, и давшихъ отъ себя осадокъ въ духѣ настоящаго поколѣнія.

Въ этихъ новыхъ теоріяхъ дѣло идетъ, значитъ, не о чемъ нибудь новомъ, какъ представители ихъ стараются увѣрить. Это старинные, давно уже знакомые поборники деизма, раціонализма, пантеизма и матеріализма, только въ новой одеждѣ. Матеріализмъ, къ которому ведетъ и деизмъ и раціонализмъ и пантеизмъ, нѣсколько разъ уже былъ господствующимъ направленіемъ: онъ былъ господствующимъ во времена Эпикура, въ XVIII вѣкѣ и затѣмъ является въ наше время, подъ прикрытіемъ естественныхъ наукъ. Поэтому, нѣтъ нужды снова опровергать указанныя теоріи въ подробности, какъ уже давно и нѣсколько разъ опровергнутыя; довольно сдѣлать на нихъ нѣкоторыя замѣчанія и противопоставить имъ откровенное ученіе о Промыслѣ, и онѣ сами собой окажутся несостоятельными.

Противъ ученія деистовъ и раціоналистовъ нужно замѣтить, что мысль, будтобы Богъ хранитъ и поддерживаетъ только общіе силы и законы міра, а частные предметы и явленія не подлежатъ Его смотрѣнію, вытекаетъ изъ взгляда на міръ, какъ на огромную машину, въ которой довольно заправлять главными частями, чтобы остальныя дѣйствовали уже сами собою. Если бы міръ въ самомъ дѣлѣ имѣлъ такое же отношеніе къ Творцу своему, какое имѣетъ произведеніе рукъ человѣческихъ къ своему

художнику, то въ немъ слѣдовало бы предполагать такія совершенства механизма, которыя болѣе исключаютъ, чѣмъ вызываютъ божественное храненіе его; потому что человѣческое произведеніе тѣмъ лучше и совершеннѣе въ своемъ родѣ, чѣмъ меньше требуетъ поддержки и чѣмъ независимѣе отъ самаго художника своего можетъ сохраняться и дѣйствовать. Но міръ — не машина уже по тому одному, что въ немъ есть существа, не только живыя и чувствующія, но и разумно свободныя. Правда, законы и силы его постоянны, и все въ немъ такъ цѣлесообразно, что составляетъ одно цѣлое стройное; но такъ какъ и въ цѣломъ и въ частяхъ своихъ онъ есть произведеніе *творческой* силы, которая не образовала его только, а создала *не изъ чего либо*; то ни въ какой части своей онъ и не можетъ существовать независимо отъ той же божественной силы. Всякое произведеніе человѣческое имѣетъ относительную самостоятельность и независимость отъ человѣка, которому обязано своимъ происхожденіемъ,—потому что, кромѣ мысли или идеи художника, въ него входятъ стихіи природы, съ ихъ законами, существующія не силою человѣческою; но произведеніе Божіе всецѣло принадлежитъ Богу, какъ по формѣ, такъ и по самому бытію своему, а потому внѣ содержащей его силы Божіей не мыслимо. Ограничивать міросохраненіе поддержаніемъ только главныхъ силъ и законовъ міра—тоже что ограничивать творчество Божіе однимъ образованіемъ даннаго матеріала; а отрицать вообще міросохраненіе Божіе значитъ отрицать и самое твореніе.

Противъ ученія пантеистовъ и особенно матеріалистовъ надобно сказать, что если конечное могло возникнуть только волею и силою Безконечнаго; то непначе можетъ и существовать, какъ тою же волею и тою же силою: каждый мигъ продолжающагося бытія его есть дѣйствіе Вседержителя. Богъ *носитъ всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3), *всяческая въ Немъ состоятся* (Кол. 1, 17). Другой опоры у созданія нѣтъ, кромѣ всемогущества Создателя, и весь міръ хранимъ Творцемъ его. Ни одинъ атомъ матеріи, ни одно дыханіе жизни не могутъ сами собой существовать ни на одно мгновеніе.

Истинное ученіе о Промыслѣ Божіемъ заключается въ Словѣ Божіемъ.—Въ немъ, послѣ указанія на сотвореніе міра Богомъ, находимъ безчисленныя мѣста, указывающія на Бога, какъ Промыслителя цѣлаго міра, особенно человѣческаго рода и каждаго человѣка въ частности. Мѣста св. Писанія о Промыслѣ такъ многочисленны, ясны и точны—опредѣленны, что св. Библію, безъ преувеличенія, можно назвать книгою Промысла. Эти мѣста указываютъ намъ Бога, какъ самаго любвеобильнаго и попечительнаго Отца, постоянно заботящагося о своемъ созданіи и входящаго во всѣ, даже малѣйшія, подробности и частности его, и все направляющаго къ извѣстнымъ разумнымъ цѣлямъ, для которыхъ назначенъ міръ и все находящееся въ мірѣ.

Также многочисленны свидѣтельства о Промыслѣ Божіемъ св. Отцевъ и Учителей Церкви, особенно любившихъ углубляться въ пути Промысла Божія и, по случаю разныхъ лжеученій о немъ, оставившихъ намъ цѣлыя книги о Промыслѣ и безчисленныя мѣста, въ которыхъ исчерпана вся глубина и полнота откровеннаго ученія о Промыслѣ, на основаніяхъ св. Писанія и здраваго разума.—Св. Церковь Божія, какъ ветхозавѣтная, такъ и новозавѣтная, всегда твердо вѣрила и учила о Промыслѣ Божіемъ, что ясно доказывается всею исторіею ея, богослужебными книгами и самымъ Богослуженіемъ. По ея опредѣленію, не обличать, а наказывать слѣдуетъ того, кто думаетъ, что нѣтъ Промысла; вслѣдствіе этого, она оградила откровенное ученіе о Промыслѣ Божіемъ отъ непризнающихъ его «анаѳемою» (Послѣд. въ нед. Правосл.).

И здравый разумъ, безъ предубѣжденія углублявшійся въ созерцаніе міросохраненія и міроуправленія, даже не имѣя истиннаго и яснаго понятія о Богѣ, всегда признавалъ Промыслъ Божій о мірѣ.—Исторія свидѣтельствуетъ, что убѣжденіе въ Промыслѣ составляло безцѣнное достояніе всѣхъ вѣковъ и народовъ. Храмы, жертвоприношенія, священные гимны и поклоненія Божеству всегда существовали въ мірѣ; а все это было бы безполезно, при мысли, что Божество оставляетъ сотворенную Имъ

природу самой себѣ. Даже въ язычествѣ, среди суевѣрій, видна вѣра въ Бога вездѣприсущаго, всемогущаго и все направляющаго къ своимъ высочайшимъ предначертаніямъ. Всѣ истинные мудрецы и философы, всѣ законодатели разсуждали о Богѣ, какъ о верховномъ Правителѣ міра. Много значатъ въ этомъ отношеніи слова Цицерона: «если никто, найдя въ домѣ, или на площади порядокъ, чистоту и опрятность, безъ сомнѣнія, не можетъ подумать, что все это произошло само собою, но всякій—по необходимости—предположитъ, что есть виновникъ сего порядка и чистоты; то тѣмъ болѣе нельзя предположить, чтобы не управлялись нѣкоторою разумною силою эти движенія и перемѣны вещей, противъ которыхъ ничего не можетъ сказать самая глубокая древность (de natura deorum)». «Первая истина, въ которой надлежитъ всѣмъ народамъ быть твердо убѣжденными, состоитъ въ томъ, что боги суть наставники и споспѣшники дѣлъ человѣческихъ,—что ими все управляется и—что они видятъ всѣ дѣйствія человѣческія, какъ добрыя такъ и злыя (de leg. lib II)». Въ новѣйшее время, особенно у христіанскихъ мыслителей, взглядъ на провидѣніе развился и очистился еще болѣе здравою мыслію. Итакъ, ученіе о Промыслѣ Божіемъ всегда присуще и сродно чистому сознанію человѣческому.

Понятіе о Промыслѣ Божіемъ, его дѣйствіяхъ и видахъ.

(Положительныя доказательства дѣйствительности Промысла вообще и его видовъ и дѣйствій; участіе всѣхъ Лицъ св. Троицы въ дѣлѣ Промысла).

Мы пришли къ убѣжденію, что есть и необходимо долженъ быть Промыслъ Божій. Теперь нужно намъ составить себѣ понятіе о Промыслѣ Божіемъ, его дѣйствіяхъ и видахъ, и положительно доказать дѣйствительность Промысла вообще и его видовъ и дѣйствій.

Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Богъ называется *Вседержителемъ* потому, что Онъ все, существующее въ мірѣ, содержитъ въ своей силѣ и въ своей волѣ: *въ своей силѣ*, т. е. под-

держиваетъ бытіе всего существующаго и все сохраняетъ; *въ своей волѣ*, т. е. все располагаетъ по своей премудрости и благости—всѣмъ управляетъ. Итакъ, «Промыслъ Божій есть непрестанное дѣйствіе всемогущества, премудрости и благости Божіей, по которымъ Богъ сохраняетъ бытіе и силы тварей, направляетъ ихъ къ благимъ цѣлямъ,—всякому добру вспомоществуетъ, а возникающее, чрезъ удаленіе отъ добра, зло пресѣкаетъ, или исправляетъ и обращаетъ къ добрымъ послѣдствіямъ» (Катихизисъ, стр. 33. Изд. 1862 г).

Изъ этого понятія о Промыслѣ Божіемъ видны его дѣйствія, т. е. міросохраненіе и міроуправленіе; отсюда видны и виды Промысла Божія, т. е. промыслъ общій и частный.

Дѣйствительность Промысла Божія вообще очевидно открывается изъ того, что въ свящ. Писаніи Богъ повсюду представляется дѣйствующимъ во вселенной самымъ близкимъ образомъ (Іов. 28, 24; 12, 10; Пс. 118, 90; 144, 15. 16; Притч. 15 3; Неем. 9, 6; Прем. Сол. 6, 7; 12, 13; Матѳ. 5, 45; Дѣян. 14, 17; Пс. 103, 5—32; 134, 6. 7; 146, 4; Ис. 40, 26; Іер. 5, 22; 23, 23. 24; 31, 36. 37; Дѣян. 17, 25. 28; Рим. 11, 36; 1 Тим. 6, 13), и сверхъ того Спаситель учитъ: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17). Слова эти даютъ ясно понять, что связь между Творцемъ и тварію не прекратилась съ окончаніемъ творенія, а продолжается въ сохраненіи міра и управленіи міромъ. Если Богъ—Творецъ міра, то необходимо Онъ и Промыслитель его. «Необходимо, чтобы признающіе Бога Творцемъ всего приписывали Его премудрости и правдѣ и сохраненіе всего существующаго, если желаютъ остаться вѣрными собственнымъ началамъ»,—говоритъ Аѳинагоръ. Этого требуютъ самыя понятія наши о Богѣ, какъ Творцѣ міра, и о мірѣ, какъ твореніи Божіемъ. Творецъ міра безконечно благъ, и поэтому не можетъ оставить своихъ тварей безъ промышленія. «Какой дѣлатель вознебрежетъ о своемъ произведеніи? Кто оставитъ и отринетъ то, что самъ же восхотѣлъ создать? Если несообразно съ чѣмъ-либо промышлять, не болѣе ли несообразно творить, когда не сотворить

чего либо нѣтъ никакой несправедливости, а не заботиться о томъ, что создалъ—крайнее немилосердіе»,—говоритъ с. Амвросій Медіоланскій. Творецъ міра обладаетъ высочайшимъ могуществомъ; а всемогущему не стоитъ ни малѣйшаго труда промышлять о мірѣ. «Хотя бы потребовались десятки тысячъ такихъ міровъ и даже безконечное число ихъ,—Богъ равно былъ бы достаточенъ для всѣхъ, и не только къ созданію ихъ, но и къ тому, чтобы промышлять о нихъ по созданіи»,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ. Творецъ міра безконечно премудръ и вездѣприсущъ. «Какъ премудрый, Онъ печется о томъ, что лучше для тварей» (Дамаскинъ); а «присутствіемъ своимъ управляетъ тѣмъ, что сдѣлалъ» (Августинъ).—Міръ въ такомъ только случаѣ могъ бы существовать самъ собою, если бы былъ самобытнымъ и независимымъ по своему бытію и по жизни; а такъ какъ онъ случаенъ и въ цѣломъ и въ частяхъ своихъ, и слѣдовательно зависитъ отъ одного независимаго Бога, давшаго ему бытіе, то очевидно, что онъ можетъ продолжать свое существованіе не самъ по себѣ; ибо вызванный къ бытію изъ ничтожества, и послѣ оставленный самому себѣ, онъ, постоянно находясь надъ тѣмъ же ничтожествомъ, постепенно нисходилъ бы къ ничтожеству... Самыя силы природы взаимно условливаются одна другою и только такимъ образомъ находятся во взаимной связи, поддерживая одна другую; а самостоятельнаго бытія ни одна изъ нихъ не имѣетъ. Какъ же онѣ, какъ такія, могутъ существовать безъ высшей, самостоятельной силы, которая бы объединяла ихъ и такимъ образомъ сохраняла? Очевидно, безъ этой всемогущей силы, онѣ вдругъ обратились бы въ ничтожество (Кириллъ Александрійскій); а такою силою всесильною можетъ быть Сила, даровавшая эти силы міру,—сила творческая. Вообще, по соображеніямъ Отцевъ Церкви, Богъ не Промыслитель и міръ непромышляемый—немыслимы.

Дѣйствительность міросохраненія Божія, простирающагося на весь міръ, созданный Богомъ, ясно проповѣдуется Словомъ Божіимъ.—Псалмопѣвецъ говоритъ, что *въ рукѣ Божіей вси концы земли и высоты горъ Того суть,*—что Онъ *возводитъ облаки отъ*

послѣднихъ земли, творитъ молніи и дождь, и изводитъ вѣтры отъ сокровищъ своихъ; одѣваетъ небо облаки, уготовляетъ земли дождь; прозябаетъ на горахъ траву и злакъ на службу человѣкомъ; даетъ скотомъ пищу ихъ, и птенцемъ врановымъ, призывающимъ его (Пс. 134, 7; 146, 8, 9). Весь псаломъ 103, представляя величественную картину творенія, вмѣстѣ съ тѣмъ изображаетъ и Промыслъ Божій, сохраняющій всю тварь, особенно въ стихахъ 27, 28, 29 29 и 30. (См. еще: Ис. 40, 26; Дѣян. 17, 25; Кол. 1, 17). Апостолъ Павелъ прямо говоритъ, что Богъ *Самъ даетъ всѣмъ животъ и дыханіе и вся.* Слова эти ясно говорятъ, что Богъ поддерживаетъ всѣми возможными средствами природу каждаго существа во вселенной, какъ относительно сущности его, такъ относительно способностей и дѣятельности, и такимъ образомъ сохраняетъ весь міръ въ его силахъ и законахъ; ибо «всякое сотворенное естество, и видимое и умопредставляемое, какъ говоритъ св. Василій великій, для поддержанія своего имѣетъ нужду въ Божіемъ попеченіи». Законы, по которымъ дѣйствуютъ силы природы, уже сами собой предполагаютъ законодателя и, будучи сами по себѣ мертвы, не могутъ быть сами по себѣ постоянными, а они—постоянны; гдѣ же причина ихъ постоянства? Постоянство ихъ—въ дѣйствіи живой воли Божіей, давшей ихъ. И могъ ли бы сохраниться тотъ изумительный порядокъ, тотъ достатокъ и изобиліе во всемъ, какіе существуютъ въ мірѣ, если бы не было Промысла Божія о немъ? Не будь Промысла, направляющаго всѣ дѣйствія сотворенныхъ силъ къ предназначенной для нихъ цѣли, тогда все выступило бы изъ своихъ предѣловъ, пришло бы въ разстройство и хаосъ. *Отвращшу Тебѣ лице, возмятутся... и въ персть свою возвратятся.* Правда, въ мірѣ, по видимому, все идетъ по законамъ неизмѣнной необходимости..; дѣйствительно, въ общемъ, такъ оно и есть; только это не иначе, какъ потому, что міръ, предназначенный къ необходимой для него цѣли, необходимо долженъ идти къ этой цѣли по одной неизмѣнной дорогѣ, указанной ему неизмѣннымъ планомъ неизмѣняемаго Творца его; въ частностяхъ же мы видимъ перемѣны въ мірѣ, ошибки,

уклоненія, совершенно возможныя потому, что все сотворенное и особенно столь многосложное, какъ міръ физическій, можетъ портиться... И до конца испортилось бы давно, если бы отъ этой порчи не удерживала природу рука всемогущая и не сохраняла ее въ ея бытіи, свойствахъ и дѣйствіяхъ.

Дѣйствительность міроуправленія Божія, простирающагося на все въ мірѣ, также ясно доказывается Словомъ Божіимъ.— *Досязаетъ* (премудрость Божія) *отъ конца даже до конца крѣпко, и управляетъ вся благо*,—говоритъ Премудрый (8, 1). *Той* (Богъ) *премѣняетъ времена и лѣта, поставляетъ цари и преставляетъ, даяй премудрость мудрымъ и разумъ вѣдущимъ смышленіе*,—говорится въ книгѣ пророка Даніила (2, 21). *Отецъ небесный солнце свое сіяетъ на злыя и благія, дождитъ на праведныя и неправедныя*,—говоритъ Спаситель (Матѳ. 5, 45). *Владѣетъ Вышній царствомъ человѣческимъ, и ему же восхощетъ, дастъ е* (Дан. 4, 14. См. еще: Пс. 103, 14; Прит. 20, 24; 1 Петр. 5, 7; Пс. 21, 10; Іов. 14, 5; 1 Цар. 2, 6. 7; Іов. 5, 18; Пс. 142, 8; Притч. 19, 14; 16, 1; Рим. 8, 28; 1 Паралип. 29, 11. 12; Прем. 14. 3; Матѳ. 11, 25; 1 Тим. 1, 17; Апок. 17, 14). Изъ всѣхъ этихъ мѣстъ св. Писанія очевидно, что Богъ, преднаписавши однажды тварямъ законы и указавши цѣль, наблюдаетъ за исполненіемъ своихъ законовъ, и всѣ дѣйствія и перемѣны въ тваряхъ, особенно нравственныя, направляетъ къ предположенной Имъ цѣли творенія, и такимъ образомъ управляетъ всѣмъ міромъ въ его жизни и дѣятельности. «Что всѣмъ управляетъ Промыслъ, это можно видѣть изъ того, что бываетъ у насъ. Ибо ничего не бываетъ безъ промышленія; но и *стада*, и все прочее имѣетъ нужду въ управленіи. А что и прежде все происходило не случайно, это показываетъ геенна, показалъ и бывшій при Ноѣ потопъ, огонь, потопленіе Египтянъ, событія случившіяся въ пустынѣ»,— говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ. «Твореніемъ управляетъ Творецъ, и не оставилъ Онъ безъ управленія корабля, Имъ построеннаго.. Онъ и вещество сотворилъ, и корабль построилъ, и постоянно управляетъ его кормиломъ»,—пишетъ бл.

Θеодоритъ. И справедливость требуетъ, чтобы былъ Верховный Промыслитель въ мірѣ, особенно въ мірѣ нравственномъ, гдѣ господствуетъ свобода, и слѣдовательно возможность для всѣхъ неустройствъ и безпорядковъ, простирающихся и на міръ физическій, по тѣсной связи природы физической съ силами природы духовной;—справедливость требуетъ, чтобы провидѣніе Божіе, не лишая своей попечительности ни одного созданія, соразмѣряло свое вниманіе къ твореніямъ съ ихъ относительнымъ достоинствомъ,—съ ихъ способностію соотвѣтствовать высшей цѣли міра. Если воля Божія сохраняетъ міръ и управляетъ имъ для того, чтобы въ немъ осуществились высокія намѣренія Божіи о немъ, то разумъ требуетъ допустить промышленіе о томъ или другомъ созданіи въ той мѣрѣ, въ какой это послѣднее можетъ выполнить высокую цѣль Творца міра. Отсюда очевидно, что роды тварей подлежатъ ближайшему смотрѣнію Божію, чѣмъ недѣлимыя созданія, особенно неразумныя,—что иначе Богъ промыслитель относится ко всему вообще міру, иначе къ тому или другому существу міра.

Дѣйствительность обоихъ *видовъ, общаго и частнаго* Промысла, раскрыта и въ откровеніи Божіемъ и въ твореніяхъ Отцевъ Церкви, и здравымъ смысломъ требуется. Псалмопѣвецъ говоритъ: *очи всѣхъ на Тя* (Господи) *уповаютъ, и Ты даеши имъ пищу во благовременіи: отверзаеши Ты руку Твою, и исполняеши всякое животно благоволенія* (Пс. 144, 15. 16). Въ книгѣ Премудраго читаемъ: *Любиши* (Господи) *сущая вся, и ничесогоже гнушаешися, яже сотворилъ еси: ниже бо ненавидя что устроилъ еси, какоже пребыло бы что, аще бы Ты не изволилъ еси; или, еже не наречено отъ Тебе, сохранилося бы; щадиши же вся, яко Твоя суть, Владыко душелюбче* (11. 25—27). Самъ Спаситель учитъ, что Отецъ небесный печется и о птицахъ такъ, что ни одна изъ нихъ не падаетъ безъ воли Его на землю (Матѳ. 10, 29),—что Онъ одѣваетъ даже полевыя лиліи, которыя нынѣ цвѣтутъ, а завтра брошены будутъ въ печь (Матѳ. 6, 28—30),—что, наконецъ, безъ воли Божіей и *власъ главы нашей не погиб-*

нетъ (Матѳ. 10, 30. См. еще: Пс. 36, 23. 24; Іов. 10, 11. 12; 12, 10; Дѣян. 17, 25; Пс. 21, 10; Іов. 14, 5; 1 Цар. 2, 6. 7; Іов. 5, 18; Пс. 142, 8; Притч. 19, 14; Пс. 146, 7—9). «Надобно знать, что ни на землѣ, ни на небѣ ничего не остается безъ попеченія и безъ промысла; но попеченіе Творца равно простирается на все невидимое и видимое, малое и великое, ибо всѣ творенія имѣютъ нужду въ попеченіи Творца, равно какъ и каждое порознь, по своей природѣ и по своему назначенію»,—говоритъ Аѳинагоръ. «Къ преимуществамъ Божескаго естества относится и то, что Богъ можетъ разомъ и содержать все, и распространять виды промысла своего о каждомъ существѣ даже на маловажные предметы»,—пишетъ Кириллъ Александрійскій. И почему бы не простираться промыслу Божію и на малыя вещи, и на каждое изъ недѣлимыхъ, а обнимать только великіе предметы міра, только роды и виды существъ? Гдѣ мы положимъ предѣлы между великими и малыми предметами міра? И дѣйствительно ли унизительно для Бога промышлять и о малѣйшихъ предметахъ міра? Итакъ, почему бы Богъ не промышлялъ о всѣхъ своихъ тваряхъ безъ исключенія, какъ о великихъ, такъ и о малыхъ? Не можетъ? Но вѣдь Онъ всемогущій. Не знаетъ всѣхъ этихъ существъ, по ихъ чрезвычайной многочисленности? Но вѣдь Онъ всевѣдущій. Или Ему недостаетъ силы мудрости, чтобы распоряжаться и управлять столь многочисленными, разнородными, разнокачественными предметами и существами? Но вѣдь онъ безконечно премудрый. Можетъ быть, Онъ не хочетъ этого, по недостатку благости? Но Онъ всеблагій. Значитъ, Онъ управляетъ всѣмъ великимъ и малымъ. Что же велико въ мірѣ и что мало? Самые великіе предметы міра состоятъ изъ частей малыхъ, и самые обширные роды и виды существъ суть только умопредставляемыя совокупности недѣлимыхъ, которыя одни существуютъ на самомъ дѣлѣ. Извѣстно также, что событія въ мірѣ происходятъ часто отъ причинъ самыхъ маловажныхъ: отъ искры — пожары, отъ несогласія немногихъ — страшныя войны народовъ. На что же мы можемъ указать въ мірѣ, какъ на великое для

Бога? Значитъ Онъ управляетъ всѣмъ—великимъ и малымъ, кажущимся такимъ только въ глазахъ нашихъ. Почему промышлять о маломъ недостойно величія Божія? «Если оскорбительно управлять, не болѣе ли оскорбительно было сотворить?!» То есть, если Богъ не счелъ недостойнымъ своего величія сотворить существа малыя: то, безъ сомнѣнія, не можетъ быть не достойнымъ Его величія и промышленіе о нихъ. Кажущіяся намъ великими и малыми существа міра предъ Богомъ, существомъ безпредѣльнымъ, всѣ безконечно малы. Всѣ—великіе и малые—предметы, безъ сомнѣнія, важны въ Его планѣ мірозданія. Если же предъ безпредѣльнымъ величіемъ Творца и Вседержителя нѣтъ ничего великаго, равно какъ предъ безпредѣльною Его благостію ничто не мало; то, значитъ, Онъ промышляетъ обо всемъ великомъ и маломъ, кажущемся для насъ такимъ только по сравненію съ другими предметами. Итакъ, усматривая удивительный порядокъ въ природѣ, гдѣ все направлено къ мудрой цѣли и оправдывается слѣдствіями, достойными мудрости верховной, доходимъ до убѣжденія, что есть Мудрый Правитель міра, сохраняющій его и управляющій имъ, отъ малаго до великаго.—Такъ дошли до этого великіе умы, всю жизнь посвятившіе на изученіе законовъ природы. Это—Коперникъ, Кеплеръ, Ньютонъ и другіе естествоиспытатели. Коперникъ, опредѣлившій отношеніе нашей планеты къ солнечной системѣ, нашедши у прежнихъ естествоиспытателей одно противорѣчіе гипотезъ, пришелъ къ тому убѣжденію, что всѣ законы природы подчиняются такому Уму, который всѣмъ управляетъ,—что законы сами по себѣ не могутъ существовать безъ Ума высшаго.—Кеплеръ, опредѣлившій отношеніе всѣхъ планетъ въ солнечной системѣ,—открывшій пути, по которымъ планеты обращаются около солнца, говоритъ: «нельзя не допустить, что есть Умъ, который управляетъ законами природы».—Ньютонъ, открывшій общіе законы вселенной, говоритъ: «надо полагать, что всему порядку и гармоніи вселенной есть разумная причина, которая одна управляетъ міромъ, произведши гармонію и разнообразіе, но не слѣпой случай. Поэ-

тому нужно предполагать существованіе Бога живаго, личнаго, а не мертваго,—безличнаго. Богъ живой всѣмъ движетъ и всѣмъ управляетъ. Онъ есть Творецъ и Промыслитель». И мы не можемъ не согласиться съ мнѣніемъ этихъ добросовѣстныхъ мыслителей, собственнымъ трудомъ и опытомъ искренно убѣдившихся въ истинѣ Промысла Божія,—истинѣ, открытой здравымъ смысломъ и согласной съ откровеннымъ о ней ученіемъ.

Непреложная истина ученія о Промыслѣ Божіемъ подтверждается еще тѣмъ, что Православная Церковь, на основаніи Слова Божія, приписываетъ дѣло промышленія всѣмъ Лицамъ Пресвятыя Троицы: Бога Отца называетъ—«Вседержителемъ», потому что Самъ Спаситель говоритъ о Немъ: *Отецъ мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (Іоан. 5, 17),—что *Отецъ небесный солнце свое сіяетъ на злыя и благія, и дождитъ на праведныя и неправедныя* (Матѳ. 5, 45),—питаетъ птицъ небесныхъ (Матѳ. 6, 26),—одѣваетъ полевыя лиліи (6, 28. 30),—все даетъ просящимъ у Него (Іоан. 16, 23),—даетъ Сына своего для спасенія міра (Іоан. 3, 16. 17); Бога Сына называетъ—«мудростію, содержащею составъ всего», потому что *Той есть прежде всѣхъ, и всяческая въ Немъ состоятся* (Кол. 1, 17),—Онъ есть *носяй всяческая глаголомъ силы своея* (Евр. 1, 3),—Онъ, какъ и Отецъ, *доселѣ дѣлаетъ* (Іоан. 5, 17) и есть съ нами до скончанія вѣка (Матѳ. 28, 20. Слич. Іоан. 1, 9—13; 10, 16; Еф. 1, 22; 2, 20; Кол. 2, 19); Бога Духа Святаго называетъ—«Господомъ животворящимъ и жизнію, въ которой причина живущихъ», потому что, въ св. Писаніи говорится: *Послеши Духа твоего, и созиждутся, и обновиши лице земли* (Пс. 103, 27—30); *раздѣленія дарованій суть, а тойжде Духъ... Комуждо дается явленіе Духа на пользу... Вся же сія дѣйствуетъ единъ и тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ* (1 Кор. 12, 4, 7. 11). «Отецъ все дѣлаетъ чрезъ Сына въ Духѣ Святомъ»,—говоритъ св. Аѳанасій великій.

Общій Промыслъ Божій простирается и на міръ духовный, и на міръ вещественный. Поэтому изъ общаго ученія о Про-

мыслѣ Божіемъ, обнимающемъ собою весь міръ, естественно вытекаютъ и частные члены ученія о Богѣ Промыслителѣ, по отношенію—а) къ міру духовному и б) къ міру вещественному.

ЧЛЕНЪ 5.

ПРОМЫСЛЪ БОЖІЙ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ МІРУ ДУХОВНОМУ.

Иначе Богъ Промыслитель относится къ духамъ добрымъ, иначе къ злымъ.

α) Отношеніе къ духамъ добрымъ.

Богъ содѣйствуетъ Ангеламъ добрымъ.—Богъ управляетъ ими.—Служеніе Ангеловъ Богу.—Ангелы, какъ орудія Промысла Божія о мірѣ вообще и о человѣкѣ въ особенности.—Ангелы хранители человѣческихъ обществъ и Ангелы хранители каждаго человѣка въ частности.

(Ученіе объ этомъ св. Писанія и Отцевъ Церкви).

Богъ Промыслитель содѣйствуетъ Ангеламъ добрымъ, или—что тоже—сохраняетъ ихъ природу въ своемъ назначеніи и даетъ имъ возможность и всѣ средства къ усовершенію ихъ ума въ познаніяхъ истины, а ихъ воли въ добрѣ.—Что Богъ содѣйствуетъ уму Ангеловъ въ его стремленіяхъ къ истинѣ, сообщая ему просвѣщеніе и откровеніе отъ Себя, это видно изъ того, что Ангелы обитаютъ на небеси (Матѳ. 22, 30; Марк. 13, 32), окружаютъ престолъ Божій (Ис. 6, 2) и *выну видятъ лице Отца небеснаго* (Матѳ. 18, 10); а такимъ образомъ непосредственно познаютъ Бога, и въ Немъ—всѣ вещи. «Божіи служители стоятъ близъ высокаго престола, пріемлютъ на себя первый лучъ чистаго Бога, и, просвѣтленные имъ,.. такъ вообразили и напечатлѣли въ себѣ Благо, что содѣлались вторичными свѣтами, и посредствомъ изли-

яній и передаяній перваго свѣта могутъ просвѣщать другихъ»,— говоритъ св. Григорій Богословъ. «Когда небесные духи желаютъ узнать что либо о Сынѣ, то обращаются съ вопросами своими къ высшимъ Ангеламъ, а эти научаются по мановенію отъ Духа»,— пишетъ св Ефремъ Сиринъ. Вообще о блаженныхъ духахъ, предстоящихъ престолу Вседержителя, сказано, что они «ни днемъ ни ночью не имѣютъ покоя, взывая: святъ, святъ, святъ Господь Вседержитель, который былъ, есть и грядетъ (Апок. 4, 8)». Какъ этотъ непрерывный трудъ славословія не утомитъ ихъ? Не утомитъ и не наскучитъ потому, что совершенства Божіи, составляющія предметъ ихъ славословія, раскрываются предъ ними все въ большей и большей славѣ: восхитительность зрѣлища постоянно поддерживается смѣною однихъ явленій славы Божіей другими, болѣе поразительными, и дѣлаетъ нечувствительнымъ для пѣвцовъ славы Божіей то напряженіе, какое нужно для непрерывнаго славословія. Новыя стороны совершенствъ Божіихъ, постепенно открывающіяся предъ ними, приводятъ ихъ въ изумленіе и восторгъ. Такъ помощію Божіею Ангелы *стоятъ во истинѣ* и все болѣе и болѣе усовершаются въ своихъ познаніяхъ—вѣчной истины. Что Богъ содѣйствуетъ свободной волѣ Ангеловъ въ ея дѣятельности своею всесильною благодатію, при помощи которой они уже столько утвердились въ добрѣ, что не могутъ пасть и навсегда останутся добрыми,—это видно изъ того,—а) что и Ангелы, какъ существа ограниченныя, не имѣющія живота въ себѣ, а созданныя Богомъ, необходимо нуждаются, для продолженія своей жизни и дѣятельности, въ постоянномъ подкрѣпленіи отъ Бога,—отъ благодати Божіей;—б) что Ангелы называются *слугами* Бога, *творящими волю Его* (Пс. 102, 21; Свес. Матѳ. 6, 10), и Ангелами Его *избранными* (1 Тим. 5, 21), *святыми* (Матѳ. 25, 31), членами церкви торжествующей на небеси (Евр. 12, 22. 23); слѣдовательно неизмѣнно утвердившимися въ добрѣ. «Они (ангелы), неудобопреклонны ко грѣху, по дару Св. Духа имѣя постоянство въ добродѣтели». «Святыя силы, вслѣдствіе общенія со Святымъ по естеству, имѣютъ въ себѣ святыню, которая проникла уже

все ихъ существо, и соединилась съ ихъ природою»,—говоритъ св. Василій великій. «Духъ Святый дѣйствовалъ, вопервыхъ, въ Ангельскихъ и небесныхъ силахъ,—въ тѣхъ, которыя первыя по Богѣ и окрестъ Бога: ибо ихъ совершенство и озареніе, и неудободвижимость или неподвижность ко злу не отъ иного кого, какъ отъ св. Духа»,—говоритъ св. Григорій Богословъ. «Ангелы неудобопреклонны ко злу, но не совсѣмъ непреклонны; а нынѣ и вовсе непреклонны, но не по естеству своему, а по благодати и по всегдашней близости къ единому Благу»,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Вообще о нравственномъ состояніи Ангеловъ нужно знать, что они, хотя по естеству своему перемѣняемы и могутъ свободно пребывать и преуспѣвать въ добрѣ и уклоняться къ злу; однако теперь уже неудобопреклонны ко злу—по благодати: благодать эта дарована имъ за долговременное послушаніе волѣ Божіей и непреклонную вѣрность Богу, которую явили они во время ниспаденія сатаны; сверхъ того, они, безъ сомнѣнія, стяжали теперь и твердый навыкъ въ добрѣ, послѣ того, какъ видѣли на другихъ существахъ столь страшные опыты паденія и казни;—поэтому они, несмотря на близость свою къ Богу, всегда предстоятъ Ему *со страхомъ и трепетомъ.*

Сохраняя бытіе и жизнь Ангеловъ и содѣйствуя своею благодатію ихъ дѣятельности, Богъ—Промыслитель и управляетъ ими, т. е. направляетъ ихъ къ цѣли ихъ бытія. А такъ какъ «Ангелы приведены отъ Бога изъ небытія въ бытіе для того, чтобы они прославляли Бога и служили Ему, и кромѣ того служили въ семъ мірѣ людямъ, путеводя ихъ въ Царствіе Божіе»; то управленіе Вседержителя Ангелами состоитъ въ томъ, главнымъ образомъ, что Онъ употребляетъ ихъ на служеніе Самому Себѣ и на служеніе людямъ.

Служеніе Ангеловъ Богу состоитъ въ томъ, что они а) славятъ Бога и б) исполняютъ во всемъ волю Его. Такъ Пророкъ Исаія видѣлъ, что Серафимы «стоятъ окрестъ престола Божія, взываютъ другъ къ другу и глаголютъ: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ, исполнь вся земля славы Его* (Ис. 6. 3); св. Іоаннъ

Богословъ видѣлъ также, что *они покоя не имутъ день и нощь, глаголюще: святъ, святъ, святъ Господь вседержитель* (Апок. 4, 8); о нихъ говорится, что они на небесахъ исполняютъ волю Отца небеснаго (Матѳ. 6, 10), творятъ слово Его и слышатъ гласъ словесъ Его (Пс. 102, 20),—что они служили Господу Іисусу Христу, когда Онъ былъ на землѣ (Матѳ. 4, 11), служатъ Ему теперь, ибо Онъ сѣдитъ *одесную Бога Отца превыше всякаго начала, власти и силы и господства* (Еф. 1, 21), и будутъ служить Ему при второмъ пришествіи (Матѳ. 25, 31). «Живутъ Ангелы на небесахъ, и одно у нихъ дѣло—пѣснословить Бога и служить Божественной Его волѣ»,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ.

Но и кромѣ этого непосредственнаго служенія Ангеловъ Богу, они употребляются Богомъ, какъ орудія промысла Его о мірѣ вообще и о человѣкѣ въ особенности.

Самое имя: *Ангелъ*—вѣстникъ, посланникъ Божій, показываетъ, что Ангелы суть такія существа, которыя посылаются Богомъ въ міръ для исполненія Его порученій. Св. Писаніе представляетъ многочисленные случаи дѣйствительнаго ихъ посольства въ міръ: Ангелы приходятъ къ Аврааму и спасаютъ Лота (Быт. 18, 1. 2; 19, 1. 16), являются Іакову для утѣшенія и на помощь (Быт. 28, 12; 32, 1), Валааму съ обличеніемъ (Числ. 22, 23. 31), Даніилу съ откровеніемъ о седминахъ (9, 21), Пресвятой Дѣвѣ Маріи съ благовѣщеніемъ (Лук. 1, 28), Іосифу обручнику съ предостереженіемъ (Матѳ. 1, 20 и др.). Св. Іоаннъ Богословъ видитъ Ангела вѣтровъ (Апок. 7, 1), ангела огня (—14, 18), ангела воды (—16, 5), готовыхъ исполнить надъ этими стихіями волю Міроправителя. «Изъ Ангеловъ одни предстоятъ великому Богу, другіе своимъ содѣйствіемъ поддерживаютъ цѣлый міръ»,—говоритъ св. Григорій Богословъ. «Они сильны и готовы къ исполненію воли Божіей, и по быстротѣ естества тотчасъ являются повсюду, куда ни повелитъ Божественное мановеніе. Также они охраняютъ части земли, правятъ народами и мѣстами, какъ поставленные на то Творцемъ, устро-

ютъ наши дѣла и помогаютъ намъ»,—говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. «Творецъ и строитель міра, Богъ раздѣлилъ Ангеловъ словомъ своимъ, и поставилъ надъ стихіями, и надъ небесами, и надъ міромъ, и надъ тѣмъ, что въ немъ, и надъ ихъ устройствомъ»,—говоритъ Аѳинагоръ. Что касается человѣка въ особенности, то ап. Павелъ ясно говоритъ объ Ангелахъ: *не вси ли суть служебніи дуси, въ служеніе посылаеми за хотящихъ наслѣдовати спасеніе* (Евр. 1, 14). Отсюда, по ученію слова Божія и Церкви, есть Ангелы хранители человѣческихъ обществъ и есть Ангелы хранители каждаго человѣка въ частности.

Что есть Ангелы—хранители человѣческихъ обществъ,—это видно изъ того, что въ св. Писаніи (Дан. гл. 10), различаются въ мірѣ ангельскомъ—князья царствъ Персидскаго, Греческаго и Іудейскаго. «Каждому Ангелу дано особое начальство отъ Царя имѣть подъ надзоромъ людей, города и цѣлые народы»,—говоритъ Григорій Богословъ. И не только есть Ангелы хранители человѣческихъ обществъ, каковы—Царства и народы, но и частныхъ Церквей или обществъ вѣрующихъ, какъ это видно изъ Апокалипсиса, гдѣ говорится *о седми Ангелахъ седми Церквей* (1, 20) малоазійскихъ. «Я увѣренъ, что особенный ангелъ покровительствуетъ каждую Церковь, какъ научаетъ меня Іоаннъ въ Апокалипсисѣ»,—говоритъ св. Григорій Богословъ.

Кромѣ этого общаго служенія Ангеловъ человѣческому роду есть еще особенное и частное служеніе ихъ ко спасенію каждаго христіанина. Св. Церковь наша учитъ, что каждый христіанинъ имѣетъ своего особеннаго Ангела, который пребываетъ при немъ и хранитъ его, и потому называется *Ангеломъ Хранителемъ*. Это ученіе есть постоянное и всегдашнее преданіе ветхозавѣтной и новозавѣтной Церкви. Такъ Авраамъ, посылая раба найти невѣсту сыну своему Исааку, говоритъ: *Господь пошлетъ Ангела своего предъ тобою, и поймеши жену сыну моему Исааку* (Быт. 24, 7); Псалмопѣвецъ говоритъ, что *Ангелъ Господень ополчается окрестъ боящихся Его* (Пс. 33, 8), и что Богъ заповѣдуетъ Ангеламъ своимъ сохранять человѣка во всѣхъ путяхъ

его, да не когда преткнетъ о камень ногу свою (Пс. 90, 11). Въ новомъ завѣтѣ Самъ Спаситель несомнѣнно утверждаетъ истину сію, когда говоритъ о дѣтяхъ: *блюдите, да не презрите единаго отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ: яко Ангели ихъ на небесѣхъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго* (Матѳ. 18, 10). Этими словами: *Ангелы ихъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго*—Спаситель, съ одной стороны, показываетъ въ Ангелахъ постоянныхъ зрителей славы Божіей, жителей небесныхъ, и слѣдовательно не людей, а духовъ добрыхъ,—съ другой,—ясно учитъ, что даже каждый малый членъ общества вѣрующихъ имѣетъ своего Ангела, который готовъ ходатайствовать предъ Богомъ противъ оскорбляющихъ младенца Христова (См. Дѣян. гл. 12).

Св. Отцы Церкви не только учили, что дѣйствительно есть Ангелы-хранители частныхъ лицъ,—но и указывали, что они даются однимъ только христіанамъ—со времени крещенія, а въ ветхомъ завѣтѣ давались іудеямъ, вѣровавшимъ въ грядущаго Мессію: «знай, что каждый изъ вѣрныхъ имѣетъ Ангела, да и каждый изъ древнихъ праведниковъ имѣлъ Ангела»,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—что—со времени крещенія—они постоянно находятся при христіанинѣ, во всю жизнь, пока онъ остается боящимся Бога, и только грѣхи наши могутъ удалять отъ насъ нашихъ Ангеловъ: «Ангелъ не отступитъ отъ всѣхъ увѣровавшихъ въ Господа, если только не отгонимъ его сами худыми дѣлами»,—говоритъ св. Василій великій,—что «служеніе намъ Ангеловъ-хранителей состоитъ въ томъ, чтобы, по волѣ Божіей, способствовать нашему спасенію»: они вѣрные наставники наши въ вѣрѣ и благочестіи (4 Цар. 1, 3; 1, 15—17; Зах. 2, 3; Суд. 2, 1—6),—хранители душъ и тѣлесъ нашихъ (Псал. 90, 10. 11),—наши молитвенники и предстатели предъ Богомъ (Матѳ. 18, 10; Апок. 8, 3), не оставляющіе насъ при самой кончинѣ и отводящіе души умершихъ въ страну вѣчности (Лук. 16, 22). Посему-то св. Церковь ежедневно молится: «Ангела мирна, вѣрна наставника, хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ

у Господа просимъ». Необходимость для каждаго изъ насъ столь совершенныхъ наставниковъ и хранителей, каковы Ангелы, сама собою дѣлается для насъ понятна, если вспомнимъ, сколько сами мы слабы, неопытны и нетверды въ дѣлѣ спасенія,—если представимъ, сколько мы имѣемъ враговъ у себя явныхъ и тайныхъ, сколько встрѣчаемъ разнаго рода препятствій и опасностей на пути ко спасенію, и если помыслимъ, что дѣло спасенія нашего стоило Спасителю нашему безцѣнной крови Его; слѣдовательно нельзя думать, чтобы мы въ столь важномъ дѣлѣ были предоставлены самимъ себѣ.

β) отношеніе къ злымъ духамъ.

Богъ только попускаетъ дѣятельность злыхъ духовъ, ограничивая и направляя ее къ добрымъ послѣдствіямъ.

(Дѣйствія ихъ въ отношеніи къ нравственному состоянію человѣка.—Ихъ дѣйствія на человѣческое тѣло и видимую природу.—Возможность этихъ дѣйствій по соображеніямъ разума и вообще согласіе откровеннаго ученія о злыхъ духахъ и ихъ нравственномъ состояніи съ началами разума).

Содѣйствуя добрымъ Ангеламъ, Богъ Промыслитель только попускаетъ злую дѣятельность духовъ нечистыхъ; но ограничиваетъ эту дѣятельность и направляетъ слѣдствія ея къ добрымъ цѣлямъ. Вся дѣятельность злыхъ духовъ есть вражда противъ Бога и человѣка.

Вражду свою противъ Бога діаволъ выражаетъ тѣмъ, что старается разрушать царство Его на землѣ и устроять на мѣсто его свое господство.—Какъ врагъ Божій, онъ *сѣетъ плевелы на* томъ *селѣ*, гдѣ Сынъ Божій сѣетъ *доброе сѣмя* (Матѳ. 13, 37. 39),—онъ даже *князь міра сего*, имѣющій свое царство, совершенно противоположное царствію Божію (Матѳ. 12, 26. 28): *область сатанина*—въ язычествѣ и грѣховномъ состояніи людей (Дѣян. 26, 18; Іоан. 8, 44); его ангелы и самъ онъ суть *начала, власти и міродержители тьмы вѣка сего* (Еф. 6, 12),—*область* его—*темная* (Кол. 1, 13), и царство его—*держава смерти* (Евр. 2, 14). Св. Отцы Церкви утверждали, что въ языческихъ истука-

нахъ жилъ діаволъ, и такимъ образомъ присвоялъ себѣ Божескую честь и поклоненіе; а теперь—по пришествіи Христовомъ, по ихъ ученію, какъ Христосъ есть Глава своего благодатнаго Царства – Церкви, такъ и діаволъ есть глава и вождь всѣхъ нечестивцевъ, творящихъ его похоти. Но, попуская злую дѣятельность падшихъ духовъ противъ Себя, чтобы не лишить ихъ свободы, Господь Богъ ограничилъ и ограничиваетъ ее такъ, чтобы она произвела доброе послѣдствіе. Ограничилъ и ограничиваетъ тѣмъ, что какъ только пали злые духи, Онъ подвергъ ихъ заслуженному наказанію, *пленицами мрака связавъ, предаде на судъ мучимыхъ блюсти* (2 Петр. 2, 4); они чувствуютъ это (Матѳ. 10, 28) и тѣмъ съ большимъ ожесточеніемъ враждуютъ противъ Бога, но тѣмъ большему подвергнутся наказанію. Ограничилъ и ограничиваетъ тѣмъ, что частію уже разрушилъ и продолжаетъ разрушать царство духовъ злобы на землѣ: Спаситель воплотился, чтобы *смертію упразднить имущаго державу смерти, сирѣчь діавола* (Евр. 2, 14),—явился въ міръ, *да разрушитъ дѣла діавола* (1 Іоан. 3, 8), о чемъ самъ открыто засвидѣтельствовалъ, когда сказалъ: *нынѣ судъ міру сему, нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ* (Іоан. 12, 31); по смерти и воскресеніи,—послалъ Апостоловъ *въ міръ весь отверзти очи* людей, *да обратятся отъ области сатанины къ Богу, еже пріяти имъ оставленіе грѣховъ, и достояніе во святыхъ, вѣрою* (Дѣян. 26, 18), и доселѣ не перестаетъ разрушать область сатанину, постепенно распространяя на землѣ свое царство и такимъ образомъ мало по малу сокращая въ мірѣ господство діавола.

Вражду свою противъ человѣка діаволъ выражаетъ тѣмъ, что дѣйствуетъ на погибель души его, т. е. вредитъ нравственному состоянію человѣка, а для этого часто дѣйствуетъ и на тѣло человѣческое и на видимую природу.

Будучи человѣкоубійцею искони, т. е. искусивъ нашихъ прародителей, діаволъ съ тѣхъ поръ не перестаетъ всѣми мѣрами искушать людей и преклонять ихъ къ нравственному злу. По ученію слова Божія, онъ какъ левъ рыкающій—голодный

ходитъ, искій кого поглотити (1 Петр. 5, 9): душепагубно дѣйствуетъ на умъ человѣка и производитъ въ немъ помраченіе (2 Кор. 4, 4),—возбуждаетъ въ сердцѣ душевредныя ощущенія и ослабляетъ добрыя впечатлѣнія (1 Кор. 5, 7),—располагаетъ волю къ злу (2 Тим. 2, 26; Дѣян. 5, 3), словомъ—«высматриваетъ привычки каждаго, примѣчаетъ наклонности, узнаетъ страсти и нападаетъ съ той стороны, гдѣ видитъ болѣе удобства для себя», говоритъ п. Левъ великій. «Храни себя въ неприступности—и въ словѣ, и въ дѣлѣ, и въ жизни, и въ помыслахъ, и въ движеніяхъ сердечныхъ; ибо лукавый отвсюду пытаетъ, и все высматриваетъ, гдѣ низложить, гдѣ уязвить тебя, если найдетъ что незащищеннымъ и открытымъ для удара. Чѣмъ болѣе видитъ въ тебѣ чистоты, тѣмъ паче усиливается осквернить; потому что пятна виднѣе на чистой одеждѣ»,—говоритъ св. Григорій Богословъ.

Дѣйствуя такъ убійственно и крайне пагубно на душу, діаволъ иногда дѣйствуетъ и на тѣло человѣка, и дѣйствіе это бываетъ ужасно. Св. Писаніе представляетъ сколько несомнѣннымъ, столько же жестокимъ то дѣйствіе злыхъ духовъ на человѣка, когда они, вселяясь въ тѣло, начинаютъ управлять имъ по злобному своему произволу. Признавать бѣсноватыхъ, упоминаемыхъ въ новомъ завѣтѣ, за лунатиковъ, эпилептиковъ, меланхоликовъ значило бы допускать самую очевидную несправедливость,—когда Евангелисты ясно отличали бѣсноватыхъ отъ обыкновенныхъ больныхъ, даже отъ самыхъ лунатиковъ (Мар. 1, 34; Матѳ. 4, 23; Лук. 6, 17. 18; 7, 21; 8, 2; 13, 32; Матѳ. 7, 22; 9, 33; 12, 18);—когда сами бѣсноватые дѣйствіями своими ясно показывали, что они не были больны тѣлесною болѣзнію, а были одержимы бѣсами, ибо говорили о Христѣ, какъ о страшномъ для нихъ Сынѣ Божіемъ,—говорили, что знаютъ Его, чего обыкновенные бѣшеные не могли знать (Мар. 1, 24; 5, 7; Лук. 4, 34. 35; Матѳ. 8, 28), какъ не могли бы и рвать желѣзныя цѣпи (Марк. 5, 3—17; Лук. 8, 27—32);—когда Іисусъ Христосъ обращался съ бѣсноватыми, какъ съ одержимыми отъ ду-

ховъ, ибо, разговаривая съ бѣсноватыми, Онъ обращался съ словами своими къ духамъ, въ нихъ бывшимъ,—спрашивалъ духовъ о имени ихъ,—называлъ ихъ духами нечистыми,—повелѣвалъ имъ молчать и выходить (Мар. 1, 25; 9, 25; Лук. 9, 32. 34);—когда апостолы, по вознесеніи Христа на небо, изгоняли бѣсовъ изъ людей, при чемъ ясно отличали бѣсноватыхъ отъ больныхъ (Дѣян. 11, 16; 19, 12),—въ разговорахъ обращались прямо къ духамъ (Дѣян. 16, 18), и называли ихъ духами нечистыми (Дѣян. 8, 7; 19, 13),—бѣсы въ бѣснуемыхъ разговаривали и дѣйствовали отъ своего лица (Дѣян. 19, 13; 16, 16). «Мы нетолько презираемъ демоновъ, но и побѣждаемъ и ежедневно посрамляемъ, и изгоняемъ изъ людей, какъ очень многимъ извѣстно»,—говорилъ Тертулліанъ язычникамъ отъ лица христіанъ своего времени. Исторія Христіанской Церкви представляетъ весьма многіе опыты одержанія людей бѣсами и изгнанія ихъ христіанами изъ бѣсноватыхъ.

Даже на видимую природу дѣйствуютъ бѣсы, чтобы вредить людямъ. Въ книгѣ Іова читаемъ, что—по дѣйствію діавола—Іовъ лишенъ былъ всего внѣшняго счастія: овцы его пожжены упавшимъ съ неба огнемъ, дѣти погребены подъ развалинами дома, волы и верблюды отведены въ плѣнъ, все тѣло Іова поражено было ужасною болѣзнію (1. 2); въ Евангельской исторіи читаемъ, что въ стадо свиней вошли злые духи и утопили все стадо въ озерѣ (Мар. 5, 17); Спаситель говоритъ Апостоламъ: *се даю вамъ власть наступати на змію и на скорпію и на всю силу вражію и ничтоже вамъ вредитъ* (Лук. 10, 19). Здѣсь дѣйствія змій и скорпіоновъ представляются въ такомъ видѣ, что они могутъ быть и дѣйствіями силы вражіей; и слѣдовательно показывается, что злые духи могутъ дѣйствовать въ природѣ физической, по злымъ намѣреніямъ своимъ; Апостолъ называетъ злыхъ духовъ властителями воздуха (Еф. 2, 2), чѣмъ даетъ знать, что воздухъ—мѣсто, гдѣ дѣйствуютъ падшіе духи. Такимъ образомъ откровеніе учитъ, что злые духи могутъ наносить вредъ и вещественнымъ благамъ жизни нашей, могутъ дѣйствовать и на міръ физическій или видимую природу.

Эти дѣйствія возможны и по соображеніямъ разума. Возможны враждебныя дѣйствія злыхъ духовъ противъ Бога, потому что Богъ допускаетъ ихъ, не желая стѣснять сотворенной Имъ свободы; возможны злыя дѣйствія духовъ на души человѣческія, какъ существа духовныя, точно также какъ возможно вообще общеніе душъ между собою, общеніе ихъ съ горнимъ міромъ,—высшими духами; возможны эти дѣйствія на тѣла человѣческія и вообще органическія, точно также, какъ возможны въ нихъ дѣйствія душъ и силъ; возможны они и на природу видимую, потому что въ ней—жилище бѣсовъ, князей воздушныхъ. На этой-то возможности утверждаются дѣйствительные факты дѣйствій злыхъ духовъ; а общеніе съ ними людей—волшебство, строжайшимъ образомъ, подъ смертною казнію, запрещено было еще у Израильтянъ—въ ветхомъ завѣтѣ (Втор. 18, 10—12; Лев. 20, 6. 27),—и въ новомъ завѣтѣ, каноническія правила Церкви также отлучаютъ отъ Церкви всѣхъ волшебниковъ и гадателей, какъ еретиковъ. Существованіе же правилъ предполагаетъ уже не только возможность, но и дѣйствительность дѣйствій. И вообще Откровенное ученіе о злыхъ духахъ и ихъ нравственномъ состояніи согласно съ началами разума. Всякое духовно-нравственное, или разумно-свободное существо, по своему усмотрѣнію, можетъ избирать извѣстную цѣль для своей дѣятельности и средства къ достиженію ея; злые духи суть существа личныя,—разумно свободныя, могущія, по своему усмотрѣнію, избирать извѣстную цѣль для своей дѣятельности и средства къ достиженію ея; слѣдовательно если они, уклонившись отъ добра, избрали цѣлію для своей дѣятельности зло и употребляютъ всѣ средства къ достиженію его,—то избрали это сознательно и совершенно свободно, и могутъ поэтому усовершаться въ своей злой дѣятельности болѣе и болѣе—до совершеннаго закорененія во злѣ, точно также какъ избравшіе добро усовершаются въ добрѣ, въ силу положенія здраваго разума: «кто не занимается положительнымъ, тотъ занимается отрицательнымъ». Возможность демоническаго характера, находящаго для себя жизнь, радость и

блаженство въ одномъ только злѣ, оправдывается опытами даже нѣкоторыхъ людей. Если въ людяхъ возможенъ демонскій характеръ; то тѣмъ болѣе возможно неисправимо злое состояніе въ падшихъ духахъ, какъ учитъ Откровеніе.

Но, благодареніе Господу! попуская злую дѣятельность падшихъ духовъ противъ человѣка, Онъ ограничилъ и ограничиваетъ ее, и направляетъ къ добрымъ послѣдствіямъ для человѣка. Ограничилъ тѣмъ, что никогда не попускаетъ діаволу искушать насъ болѣе, чѣмъ мы можемъ понести: *вѣренъ Богъ, иже не оставитъ васъ искуситися паче, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возмощи вамъ понести* (1 Кор. 10, 13). Всего яснѣе это видимъ въ исторіи Іова: Богъ попускаетъ діаволу гибельно дѣйствовать на Іова, но назначаетъ предѣлы этому дѣйствію: *се вся, елика суть ему, даю въ руку твоею, но самаго да не коснешися* (1, 12),—*се предаю ти его: токмо душу его соблюди* (2, 6); наконецъ, участь Іова, перемѣнившаяся, послѣ искушенія, въ лучшую участь показываетъ, что Міроправитель, попуская діаволу дѣлать зло человѣку и вообще въ мірѣ, не только самъ возстановляетъ нарушенный порядокъ, но и устрояетъ лучшій, и такимъ образомъ изъ злой дѣятельности выводитъ добрыя послѣдствія. Кромѣ того, и самому человѣку-христіанину легко побѣждать діавола (Іак. 4, 7; 1 Іоан. 4, 4); ибо ему даны *всѣ божественныя силы* и средства, помощію которыхъ онъ можетъ *вся стрѣлы лукаваго разженныя угасити* (Еф. 6, 16). Средства эти суть: а) призываніе имени Господа Іисуса Христа: *именемъ Моимъ бѣсы изженутъ*,—сказалъ Господь (Марк. 16, 19). И «до нынѣ еще трепещутъ демоны при имени Христовомъ»,—говоритъ св. Григорій Богословъ; а опыты святыхъ подтверждаютъ это самымъ дѣломъ; б) молитва и постъ: *сей родъ ничимже можетъ изыти, токмо молитвою и постомъ*,—сказалъ Спаситель (Марк. 9, 29),—*бдите и молитеся, да не внидете въ напасть* (Матѳ. 26, 41). «У кого брань къ духовомъ злобы, тѣмъ необходимо приготовляться къ подвигу воздержаніемъ и постомъ»,—говоритъ св. Василій великій; в) духовное бодр-

ствованіе: *трезвитеся, бодрствуйте, зане супостатъ вашъ діаволъ, яко левъ рыкая, ходитъ, искій кою поглотити,*—говоритъ ап. Петръ (1 Петр. 5, 8; сп. Іак. 4, 7; Еф. 6, 11—17). «Когда діаволъ увидитъ, что мы бодрствуемъ и трезвимся: то, помышляя, какъ напрасно онъ будетъ трудиться, удаляется отъ насъ и скрывается»,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ; г) употребленіе крестнаго знаменія съ сердечною вѣрою. «Если съ сердечнымъ расположеніемъ и полною вѣрою изобразишь крестъ на лицѣ твоемъ, то ни единъ изъ нечистыхъ духовъ не возможетъ приблизиться къ тебѣ, видя тотъ мечъ, которымъ онъ уязвленъ, видя то оружіе, отъ котораго получилъ смертельную рану»—(Златоустъ). Такъ ограничилъ и ограничиваетъ Богъ злую дѣятельность падшихъ духовъ противъ человѣка! Но этого мало; Онъ направляетъ ее къ добрымъ послѣдствіямъ для человѣка. Всѣ ухищренія исконнаго обольстителя, ищущаго нашей погибели, Господь попускаетъ для нашей нравственной пользы,—нашего спасенія. Ибо искушенія діавола часто служатъ врачествомъ для исцѣленія насъ отъ духовныхъ болѣзней, или бываютъ наказаніями за наши прежніе грѣхи, чтобы вразумить насъ, удержать отъ новыхъ грѣховъ и спасти отъ большихъ—вѣчныхъ наказаній. Такъ Коринѳскій кровосмѣсникъ *преданъ* былъ *сатанѣ во измождение плоти, да духъ спасется* (1 Кор. 5, 5);—предохраняютъ насъ отъ духовной гордости и научаютъ смиренію, безъ котораго не можетъ быть никакой истинной добродѣтели (2 Кор. 12, 7—9). Такъ ап. Павлу данъ былъ *пакостникъ плоти, ангелъ сатанинъ, да ему пакости дѣетъ, да не превознесется*;—доставляютъ намъ удобнѣйшій случай свидѣтельствовать твердость вѣры своей и упованія на Бога, и болѣе и болѣе укрѣпляться въ добрѣ (Сир. 2, 5; 1 Петр. 1, 6. 7); и слѣдовательно доставляютъ намъ удобнѣйшій случай достигать большихъ и большихъ наградъ отъ праведнаго Мздовоздателя (Іак. 1, 12). Такъ Богъ-Промыслитель направляетъ злую дѣятельность падшихъ духовъ въ пользу нашу и въ посрамленіе ихъ! И христіанинъ подпадаетъ власти діавола только тогда, когда предается произвольнымъ грѣхамъ (1 Іоан. 3, 8, 1 Кор. 7. 5).

ЧЛЕНЪ 6.

ПРОМЫСЛЪ БОЖІЙ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ МІРУ ВЕЩЕСТВЕННОМУ.

Богъ, безъ сомнѣнія, промышляетъ и о мірѣ вещественномъ, или видимомъ вообще, и о человѣкѣ; но не одинаково Богъ Промыслитель относится къ міру вообще и человѣку въ частности, т. е. иначе Онъ промышляетъ о первомъ, иначе о послѣднемъ.

а) Промыслъ Божій въ отношеніи къ міру видимому вообще.

Богъ сохраняетъ міръ вещественный.—Богъ управляетъ міромъ видимымъ.

(Рѣшеніе недоумѣній относительно промысла Божія о мірѣ вещественномъ).

Что Богъ сохраняетъ міръ вещественный, это понятно само собою; потому что, если бы Богъ непрестанно не сохранялъ его въ бытіи, законахъ и силахъ,—онъ не могъ бы продолжать своего существованія, и обратился бы въ свое первобытное ничтожество *).

Гораздо труднѣе вопросъ о управленіи міромъ видимымъ. Тамъ, гдѣ законы Творца исполняются безсознательно и необходимо, гдѣ нѣтъ и не можетъ быть ни свободнаго развитія и усовершенствованія, ни произвольнаго отступленія отъ воли Божіей, гдѣ дѣйствуютъ однѣ силы механическія,—тамъ, казалось бы, достаточно было одного сохраненія видимой природы въ бытіи, со всѣми ея существами, силами и законами,—тамъ, казалось бы, управленіе и не нужно и даже не возможно: природа сама собою совершала бы свое теченіе къ предназначенной цѣли. Но такъ какъ силы физическія суть силы ограниченныя и притомъ дѣйствуютъ непрестанно;—то, съ одной стороны, онѣ необходимо нуждаются въ подкрѣпленіи и содѣйствіи отъ Силы высшей, а съ другой,—дѣйствуя слѣпо, безсознательно и часто

*) См. О Промыслѣ Божіемъ вообще, его дѣйствіяхъ и видахъ.

разрушительно, безъ управленія высшею Силою разумною, онѣ могли бы произвести совершенное разрушеніе міра. Притомъ же, состояніе міра въ данное время не есть первое и послѣднее назначеніе его, напротивъ—онъ назначенъ къ осуществленію во времени вѣчныхъ намѣреній Божіихъ, и между прочимъ къ воспитанію въ немъ нравственной жизни многихъ существъ разумно-свободныхъ;—поэтому необходимо, чтобы всѣ дѣйствія и событія въ немъ направлялись къ достиженію предназначенной ему цѣли, т. е. находились въ распоряженіи Того, Кто управляетъ міромъ нравственнымъ и можетъ измѣнять направленіе самыхъ силъ природы по своимъ премудрымъ планамъ. Итакъ необходимо не только сохраненіе вещественнаго міра, но и управленіе имъ; и міроправительныя дѣйствія Божіи здѣсь могутъ открываться только въ такихъ явленіяхъ и событіяхъ, которыя имѣютъ значеніе особыхъ средствъ для достиженія извѣстныхъ цѣлей въ мірѣ нравственномъ.

Возможность управленія міромъ вещественнымъ открывается изъ слѣдующихъ соображеній.—Хотя міръ не самостоятеленъ, однакожъ онъ отличенъ отъ Бога и дѣйствующія въ немъ силы не тоже—что сила Божія (иначе вышелъ бы пантеизмъ), а поэтому міроправленіе Божіе не исключаетъ естественныхъ причинъ въ природѣ, точно также, какъ не исключаетъ разумныхъ самоопредѣленій въ области міра нравственнаго; но законы видимой природы не до того связываютъ и опредѣляютъ всякую вещь и всякое явленіе и дѣйствіе, чтобы въ вещественномъ мірѣ не оставалось мѣста никакому болѣе или менѣе свободному движенію, чтобы то или другое не могло быть въ немъ иначе, чѣмъ какъ есть, безъ нарушенія существеннаго порядка природы. Напримѣръ: сѣмя растенія можетъ быть брошено вѣтромъ или рукою человѣка въ различныя мѣста и развиться тамъ или здѣсь, полнѣе или скуднѣе, или совсѣмъ не развиться, смотря по обстоятельствамъ, безъ всякаго ущерба стройности и цѣлости вещественнаго міра. Животное, какъ ни связано инстинктами, можетъ—однакожъ—дѣйствовать произвольно,—можетъ лечь, встать, пойти

туда или сюда, безъ особенныхъ, строго опредѣляющихъ его движенія, внутреннихъ и внѣшнихъ побужденій, и никакого безпорядка въ общемъ ходѣ вещей отъ этого не происходитъ. Человѣкъ свободною дѣятельностію своею измѣняетъ на обширныхъ пространствахъ поверхность земли, истребляетъ на ней одно, разводитъ другое, тамъ осушаетъ, въ другомъ мѣстѣ орошаетъ искуственно почву и проч., и все это нисколько не колеблетъ общихъ и постоянныхъ законовъ природы. Итакъ законы природы не исключаютъ, вообще, случаевъ, т. е. такихъ явленій или событій, которыя могутъ быть и не быть, быть такъ и иначе, безъ нарушенія общаго строя вещей. А такая случайность въ природѣ ясно указываетъ на возможность управленія ею, по цѣлямъ и намѣреніямъ Міроправителя: Промыслъ Божій можетъ располагать предметами и дѣйствіями природы со всею свободою, сообразно съ высшими намѣреніями своими, не уничтожая и не измѣняя ничего, что самимъ же Богомъ, при самомъ твореніи, положено въ основу порядка природы. Отсюда сами собой понятны и сверхъестественныя дѣйствія міроправленія Божія, или чудеса. Если Богъ есть Творецъ и Промыслитель міра; то, очевидно, въ основѣ всего естественнаго постоянно находится сверхъестественное. Поэтому не только созданіе міра, но и промышленіе Божіе о немъ есть общее, постоянное чудо. А изъ этого прямо вытекаетъ возможность и частныхъ, временныхъ чудесъ, какъ особенныхъ проявленій міроправящей силы Божіей тогда и тамъ, когда это и гдѣ требуется по высочайшимъ цѣлямъ Міроправителя.

Слово Божіе и Отцы Церкви своимъ свидѣтельствомъ не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что есть Промыслъ Божій, все сохраняющій и всѣмъ управляющій въ мірѣ вещественномъ.— Обратимъ ли вниманіе наше на существа неодушевленныя? Здѣсь видимъ ясные слѣды промышленія Божія. Всѣ эти существа отъ малѣйшей пылинки до величайшаго свѣтила на небѣ управляются всемощною силою Того, Кто *носитъ всяческая глаголомъ силы своея*, какъ говоритъ св. ап. Павелъ (Евр. 1, 3). Высоко и необъятно видимое небо: на немъ поставлено множество свѣтилъ — и малыхъ,

и большихъ,—и всѣ они въ стройномъ порядкѣ совершаютъ правильно свое теченіе, обращаясь вокругъ солнца. Кто же все это держитъ, какъ не Богъ, *Словомъ Своимъ утвердившій небеса и Духомъ устъ своихъ всю силу ихъ*, какъ сказалъ св. пророкъ Давидъ (Пс. 32, 6)? Богъ указуетъ путь солнцу и звѣздамъ. Онъ даетъ имъ красоту, блескъ и силу. Велика и тяжела наша земля: на ней такъ много разнообразныхъ предметовъ, увеличивающихъ ея объемъ и тяжесть! Кто держитъ эту громаду и не позволяетъ ей рушиться? Богъ. *Въ рукѣ Его вси концы земли. Основаяй землю на тверди ея: не преклонится въ вѣкъ вѣка*,—говоритъ Слово Божіе (Пс. 94, 4; 103, 5). Велико и пространно море: сколько въ немъ воды, и какъ эта вода не потопитъ землю! Кто удерживаетъ море въ предѣлахъ его и не позволяетъ волнамъ сокрушать плавающихъ и разливаться по землѣ? Богъ. Онъ сказалъ морю: *до сего дойдеши, и не прейдеши, но въ тебѣ сокрушатся волны твоя* (Іов. 38, 11). Господь хранитъ города, ибо сказано въ Писаніи: *аще не Господь сохранитъ градъ, всуе бдитъ стрегій* (Пс. 126, 1). Господь устрояетъ и хранитъ наши домы: *аще не Господь созиждетъ домъ, всуе трудишася зиждущій* (Пс. 126, 1). Господь посылаетъ дождь на землю и уставляетъ *времена плодоносна* (Дѣян. 14, 17). Господь произращаетъ сѣно сельное и одѣваетъ *полевыя лиліи*. Слово Господне творитъ *огонь, и градъ, снѣгъ, туманъ и бурный вѣтеръ* (Пс. 148, 8). Все между существами неодушевленными указываетъ намъ на всеобъемлющій Промыслъ Божій.

Обратимся ли къ области существъ одушевленныхъ, здѣсь еще болѣе видимъ слѣды премудраго и всеблагаго Промысла Божія. Въ этой области мы встрѣчаемъ безчисленное множество тварей,—находимъ и огромнѣйшихъ животныхъ, и малѣйшихъ. Для тѣхъ и другихъ нужна жизнь, и, смотря по роду ихъ, пища, питіе и жилище. Кто же хранитъ ихъ жизнь и доставляетъ имъ все нужное къ продолженію ея? Кто печется о нихъ? Господь даетъ животъ, и дыханіе, и все всѣмъ тварямъ (Дѣян. 17, 25). Господь отверзаетъ благотворную руку свою и *исполняетъ всякое животно благоволеніемъ* (Пс. 144, 16). Господь уготовляетъ и пищу и жи-

лище каждому животному, сообразно съ его свойствами. Онъ произращаетъ траву скотамъ. Онъ опредѣляетъ въ жилище птицамъ гнѣзда, оленямъ—высокія горы и зайцамъ—каменья. Онъ питаетъ всѣхъ птицъ небесныхъ, которыя *ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницу* (Пс. 103; Матѳ. 6, 26). Св. Псалмопѣвецъ взываетъ въ молитвѣ своей: *пойте Богови, дающему скотомъ пищу ихъ, и птенцемъ врановымъ призывающимъ Его* (Пс. 146, 9). И—если бы Богъ оставилъ хотя на одну минуту міръ животныхъ безъ своей всесильной помощи, и лишилъ своего Божественнаго храненія, тогда всѣ они обратились бы въ прежнее ничтожество—перестали бы жить. Св. Пророкъ Давидъ сказалъ: *вся къ Тебѣ чаютъ, дати пищу имъ во благо время. Давшу Тебѣ имъ, соберутъ: отверзшу Тебѣ руку, всяческая исполнятся благости: отвращшу же Тебѣ Лице, возмятутся: отъимеши духъ ихъ, и исчезнутъ, и въ персть свою возвратятся* (Пс. 103, 27. 28. 29).—Вообще св. Писаніе представляетъ,—что твари видимыя суть какбы орудія, или выраженіе силы Вседержителя, а Онъ собственно дѣйствуетъ въ нихъ и все производитъ (Амос. 5, 8; Пс. 103, 3; 148, 8): *всяческая работна* Ему (Пс. 118, 91);—и подробно указываетъ слѣды содѣйствія Его тѣмъ или другимъ видимымъ тварямъ (Пс. 103, 10. 13; 14. 16; 146, 9. 4; 134, 7; Матѳ. 6, 26. 29). Кромѣ общихъ свидѣтельствъ о міроуправленіи Божіемъ (1 Парал. 29, 11. 12; Прем. 8, 1; 14, 3), Слово Божіе удостовѣряетъ насъ въ томъ, что видимый міръ во всѣхъ его частяхъ, даже самомалѣйшихъ, находится въ полномъ распоряженіи премудраго Правителя,—когда повѣствуетъ о многочисленныхъ чудесахъ Божіихъ въ мірѣ, которыми не разъ было останавливаемо или прекращаемо обыкновенное теченіе вещей, и которыя, безъ сомнѣнія, были бы не возможны, если бы Богъ не управлялъ вселенною; такъ Онъ остановилъ нѣкогда воды моря (Исх. 14, 21),—остановилъ теченіе солнца и луны (Нав. 10, 12. 13),—возвратилъ теченіе его на *десять степеней* (4 Цар. 20, 11);—когда притомъ предлагаетъ ученіе о силѣ вѣры и молитвы, которыми люди Божіи, по обѣтованію самого Спасителя, могутъ производить и дѣйствительно

производили такія же чудеса въ порядкѣ природы (Матѳ. 21, 21. 22; Іак. 5, 17. 18).

Св. Аѳанасій великій говоритъ: «Мановеніемъ и силою Правителя и распорядителя вселенной, Бога, вращается небо, движутся звѣзды, сіяетъ солнце, блуждаетъ луна, согрѣвается воздухъ, вѣютъ вѣтры, стоятъ неподвижныя горы, волнуется море, и питаются всѣ живущіе въ немъ..., словомъ—все оживляется и движется, огонь грѣетъ, вода освѣжаетъ, пробиваются изъ земли источники, истекаютъ рѣки, чередуются времена года, падаютъ дожди, наполняются облака, бываетъ градъ, снѣгъ, ледъ, летаютъ птицы, ползаютъ змѣи, плаваютъ водородныя, осѣменяется земля и пускаетъ ростки во время свое, возрастаютъ растенія и деревья». Совокупляя во едино начало вещественной природы, теплоту и холодъ, влагу и сушу, Богъ производитъ то, что они не враждуютъ между собою, а составляютъ единую стройную гармонію. Чрезъ Него и Его силу ни огонь не находится въ борьбѣ съ холодомъ, ни влага съ сушею, но, будучи противоположными по самой своей природѣ, являются, вмѣстѣ какъ дружественныя и родственныя, и бываютъ началами бытія для тѣлъ. Ибо какъ какой либо виртуозъ, настроя лиру и искусно совокупляя звуки высокіе, средніе и низкіе, производитъ одну стройную пѣснь: такъ и Богъ, содержа мудростію своею вселенную, точно лиру, и совокупляя воздушное съ земнымъ, небесное съ воздушнымъ, и всѣмъ управляя своею волею и мановеніемъ, чудно и прекрасно соблюдаетъ единый міръ и единый порядокъ». «Разсудите сами съ собою: кто содержитъ небесные круги? какъ въ продолженіе столькихъ тысящелѣтій небо стоитъ и не старѣетъ? какъ отъ долговременности не терпитъ никакой перемѣны, хотя имѣетъ природу способную измѣняться? Имѣетъ оно измѣнчивое и тлѣнное существо, но доселѣ пребываетъ такимъ, какимъ создано; потому что блюдется силою Зиждителя. Ибо создавшее его Слово сохраняетъ его и управляетъ имъ, сообщая ему постоянство и твердость»,—говоритъ *бл. Ѳеодоритъ*. «Богъ, какъ скоро устроилъ міръ, съ перваго же мгновенія, по вели-

кимъ и непреложнымъ законамъ, движетъ и водитъ его, какъ кубарь, ходящій кругами подъ ударомъ. Ибо не самослучайно естество сего обширнаго и прекраснаго міра, которому нельзя и вообразить чего-либо подобнаго, и въ продолженіе толикаго времени предоставленъ онъ не самослучайнымъ законамъ... И ликъ пѣвцовъ разстроится, если никто имъ не правитъ. Вселенной же не свойственно имѣть иного правителя, кромѣ Того, Кто устроилъ ее»,—говоритъ *св. Григорій Богословъ*

Если такъ, возражаютъ, если всеблагій Богъ управляетъ міромъ физическимъ, и притомъ всѣ—великія и малыя его явленія, совершаются по Его мановенію; то зачѣмъ эти грозныя явленія міра, зачѣмъ разрушительныя дѣйствія стихій, зачѣмъ ядовитыя животныя и растенія, зачѣмъ моровыя повѣтрія,—зачѣмъ вообще зло физическое? Допускать всѣ эти бѣдствія и несчастія Всеблагому не свойственно!.. Отвѣчаемъ: міръ физическій въ рукахъ Бога-Промыслителя есть средство для воспитанія въ немъ жизни нравственной,—есть школа, въ которой воспитываются нравственныя существа. Выходя изъ этой мысли, утверждаемъ, что физическое зло есть зло только по отношенію къ существамъ мыслящимъ и чувствующимъ, и есть не что иное, какъ слѣдствіе злоупотребленія ихъ свободы; а само по себѣ оно даже не есть зло въ собственномъ смыслѣ,—даже служитъ къ совершенству цѣлаго, и, можетъ быть, необходимо или полезно для общаго блага, а своимъ контрастомъ возвышаетъ величественную картину вселенной. Во всякомъ случаѣ дѣятельность Промыслителя, не стѣсняясь, а напротивъ—торжествуя надъ физическимъ зломъ, является въ поразительномъ величіи.—Разрушительныя силы природы, постоянная борьба стихій часто грозятъ уничтожить не только порядокъ, но и существованіе міра; а необъятно мудрая и мощная незримая сила направляетъ эти грозные перевороты въ противоположную сторону и обращаетъ ихъ въ пользу лучшаго порядка. Для нравственныхъ же существъ зло физическое рукою Всеблагаго Промыслителя обращается въ средство для призванія къ покаянію и обращенію на путь истины, для удержанія отъ паденій, для

очищенія отъ грѣховъ и для усовершенія въ добродѣтели,—однимъ словомъ, для исправленія и воспитанія нравственныхъ существъ; а для исправленія и воспитанія необходимы извѣстныя педагогическія мѣры: строгость, боязнь, страхъ, наказанія и т. п.—все то, что внимательный воспитанникъ міра видитъ въ этихъ грозныхъ, разрушительныхъ явленіяхъ міра, въ такъ называемомъ, злѣ физическомъ.

Но если бы міръ управлялся собственными силами и законами, дѣйствующими неизмѣнно, а Богъ былъ бы за предѣлами міра—Ему и дѣла не было бы до насъ; гдѣ тогда было бы мѣсто для религіи? Сознавая себя отдѣльною личностью, человѣкъ не испорченный окончательно чувствуетъ неодолимое влеченіе къ Богу, какъ Существу отдѣльному отъ него—личному, и требуетъ взаимнаго, близкаго отношенія между Имъ и собою,—отношенія свободнаго; а между тѣмъ Богъ такъ далеко отъ него и не принимаетъ въ немъ участія,—онъ же связанъ необходимостью силъ и законовъ природы!.. Возможна ли при этомъ какая нибудь религія? Если Богъ управляетъ человѣкомъ по общимъ и неизмѣннымъ законамъ издалека; то и отношенія между Имъ и человѣкомъ должны быть общія, неизмѣнныя, и свобода въ человѣкѣ, значитъ, уже не мыслима... Слѣдовательно не только нравственныхъ движеній, но и самой религіи, при этомъ, нѣтъ и быть не можетъ. Въ высшей степени безотрадное умствованіе!..

А какъ и чѣмъ объяснить чудесныя явленія въ природѣ, если бы допустить самосохраненіе и самоуправленіе міра, по его собственнымъ силамъ и законамъ? Чудеса въ мірѣ физическомъ возможны только при Божіемъ промыслѣ о мірѣ. Всѣ возраженія противъ возможности чудесъ необходимо предполагаютъ болѣе или менѣе рѣшительное невѣріе въ сверхъестественное вообще, т. е. въ истиннаго, живаго и личнаго Бога, отличнаго отъ міра и управляющаго міромъ, хотя бы они и прикрывались разсужденіями о мнимой несообразности чудесъ съ премудростію и неизмѣняемостію Бога, или съ устройствомъ самаго міра. Что

же касается потребности и дѣйствительности чудесъ Божіихъ, то исторія міроуправленія Божія даетъ и на это положительные отвѣты.—

Чудеса не противорѣчатъ понятію ни о премудрости, ни о неизмѣняемости Божіей. Богъ не *поправляетъ себя*, когда производитъ что нибудь самъ непосредственно, своею силою, въ созданномъ Имъ мірѣ, а только *исправляетъ уклоненія* отъ установленнаго Имъ порядка существъ разумно-свободныхъ. Для насъ непостижимо не то, почему нужны такія исправленія; ибо какъ скоро есть въ мірѣ созданія свободныя, то всегда возможны въ немъ и уклоненія отъ законовъ создателя,—требующія исправленія: непостижимое для насъ чудо—самая свобода въ существахъ сотворенныхъ. Но она есть, и хотя бы мы никогда не могли постигнуть такого явленія, тѣмъ не менѣе дѣйствительность его выше всякаго сомнѣнія.—Также точно въ Богѣ не происходитъ никакой перемѣны, когда Онъ непосредственно дѣйствуетъ въ мірѣ; потому что Вѣчный отъ вѣчности мыслитъ міръ такимъ, каковъ онъ есть, со всѣми его событіями и перемѣнами. Если бы чудесныя дѣйствія Божіи въ мірѣ противорѣчили вѣчной неизмѣняемости Бога, то и самое сотвореніе міра противорѣчило бы такому свойству Его. Но такъ какъ Вѣчный можетъ мыслить временное, не переставая быть Вѣчнымъ, то и всѣ временныя явленія въ мірѣ, происходящія отъ Его міроправительнаго дѣйствія, не заключаютъ въ себѣ ничего, противорѣчащаго своей причинѣ.

Чудеса не противорѣчатъ порядку природы, потому что они не измѣняютъ законовъ природы, не нарушаютъ ея устройства, ни прибавляютъ къ ней, ни убавляютъ отъ нея ничего существеннаго, а случайное въ природѣ можетъ подлежать измѣненіямъ не только отъ Самого Промыслителя, но и отъ произвола существъ сотворенныхъ, безъ всякаго ущерба въ ея цѣлости и стройности.

Чтобы отвергнуть потребность и дѣйствительность чудесъ въ исторіи міроуправленія Божія, надобно отвергнуть все исто-

рическое въ Словѣ Божіемъ, вопреки всякой справедливости, наперекоръ требованіямъ здраваго критическаго сужденія и на основаніи однихъ предубѣжденій невѣрія. (См. «Публ. Чт. о вѣрѣ» Ѳаворова).

b) Промыслъ Божій въ отношеніи къ человѣку.

Промышленіе о первозданномъ человѣкѣ и данная ему Богомъ заповѣдь.

Человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ только въ томъ смыслѣ, что онъ получилъ всѣ силы и средства для достиженія своего назначенія; но какъ существо разумно-свободное, онъ самъ, при содѣйствіи Божіемъ, долженъ былъ достигать совершенства нравственнаго, или—что тоже—изъ состоянія *невинности* переходить въ состояніе *праведности*. Свобода твари, какъ свобода ограниченная, не исключаетъ возможности дѣлать и зло, и только постояннымъ упражненіемъ въ исполненіи воли Божіей утверждается въ добрѣ. Такимъ образомъ первому человѣку надобно было пройти путь нравственнаго испытанія. И онъ дѣйствительно началъ этотъ путь, тотчасъ же какъ вышелъ изъ рукъ творческихъ.

Отношеніе между Богомъ и новосозданнымъ человѣкомъ представляется въ Словѣ Божіемъ въ видѣ *завѣта*, или договора. Богъ вводитъ человѣка въ рай, поставляетъ его тамъ, какъ домовладыку, вручаетъ ему власть надъ прочими тварями земными, обѣщаетъ ему безболѣзненную и безсмертную жизнь и самъ непосредственно руководитъ его въ жизни, сообщая озареніе его уму, направленіе и утвержденіе въ добрѣ его волѣ (Быт. 1, 28; 2, 15—17; 19—22; Сир. 17, 1—12).

Чтобы человѣкъ, получивъ отъ Бога столько завѣтныхъ даровъ, могъ и отъ себя представить какое-либо свидѣтельство своей вѣрности, чего требовало самое свойство завѣта, а съ другой стороны,—чтобы онъ имѣлъ предметъ для упражненія свободной воли въ повиновеніи волѣ Божіей и рѣшительнаго

утвержденія ея въ добрѣ,—нужно было дать ему какой-либо законъ, и притомъ, такъ какъ человѣкъ былъ существо нравственно-чувственное,—такой законъ, которому бы была подчинена та и другая его природа. Для этой цѣли и находилось въ раю *древо познанія добра и зла*, и Богъ далъ заповѣдь—не вкушать отъ плодовъ этого одного дерева: *отъ древа же, еже разумѣти доброе и лукавое, не снѣсте отъ него: а въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Такъ названо было древо это не потому, чтобы оно дѣйствительно сообщало вѣдѣніе и возвышало разумъ, ибо опытъ показалъ противное; а потому, что давало человѣку случай показать себя добрымъ или недобрымъ, и вкушеніе плодовъ онаго научило его опытному различенію между добромъ, которымъ онъ наслаждался, и зломъ, котораго онъ не зналъ. Чтобы болѣе предохранить человѣка отъ паденія, Богъ сопровождаетъ запрещеніе свое угрозою смерти *духовной*, отчужденіемъ отъ жизни Божіей (Еф. 4, 18), и *тѣлесной*—разрушеніемъ тѣла; но не такъ, какъ бы это было положительнымъ мщеніемъ Божіимъ, ибо *Богъ смерти не сотвори* (Прем. 1, 13), а такъ, какъ бы это было естественнымъ слѣдствіемъ преслушанія и вкушенія отъ плодовъ запрещеннаго дерева. Заповѣдь эта не требовала отъ человѣка особеннаго подвига нравственнаго; но чтобы показать всю важность и обязательность ея, какъ первоначальнаго урока послушанія, Богъ угрожаетъ смертію за ея нарушеніе. Итакъ точнымъ соблюденіемъ заповѣди человѣкъ долженъ былъ показать опытъ своей вѣрности завѣту съ Богомъ и укрѣпить свою волю въ добрѣ; а за нарушеніемъ ея само собою должно было послѣдовать разрушеніе самаго завѣта съ Богомъ и исполненіе угрозы Божіей.

Самовольное паденіе человѣка,—образъ и причины паденія.

(Въ чемъ состояло дѣйствіе паденія? Важность прародительскаго грѣха. Сказаніе Моисея о паденіи есть дѣйствительная исторія, а не аллегорія или миѳъ).

Невинное и блаженное состояніе первыхъ людей не было состояніемъ неизмѣннымъ и не досталось въ удѣлъ всѣмъ ихъ

потомкамъ. Св. Писаніе не говоритъ, какъ долго прародители жили въ раю, вѣрные союзу своему съ Богомъ, но говоритъ, что они нарушили завѣтъ Божій и самовольно пали. Возможность паденія первыхъ людей заключалась, съ одной стороны, въ ихъ свободной волѣ, а съ другой,—въ томъ, что они стояли еще на пути испытанія и не были утверждены въ добрѣ совершенно. Но это была одна только возможность, и мы не поняли бы паденія первыхъ людей, при тѣхъ совершенствахъ, какими они обладали, и при постоянномъ общеніи ихъ съ Богомъ, если бы св. Писаніе не открыло намъ первоначальной причины паденія внѣ человѣка.

Какъ произошло паденіе нашихъ прародителей, описываетъ св. Бытописатель Моисей. Не входя въ разсужденія о паденіи Адама и Евы, онъ просто, ясно и отчетливо излагаетъ исторію паденія, на первыхъ же страницахъ своего священнаго повѣствованія. Сказавъ о блаженномъ жилищѣ перваго человѣка, о заповѣди, данной ему Богомъ въ раю, о нареченіи Адамомъ именъ животнымъ, о созданіи ему Богомъ помощницы и объ ихъ невинномъ состояніи, св. Бытописатель продолжаетъ: «Змѣй былъ хитрѣе всѣхъ звѣрей полевыхъ, которыхъ создалъ Господь Богъ. И сказалъ змѣй женѣ: подлинно ли сказалъ Богъ: не ѣшьтѣ ни отъ какого дерева въ раю? И сказала жена змѣю: плоды съ деревъ мы можемъ ѣсть, только плодовъ дерева, которое среди рая, сказалъ Богъ, не ѣшьте ихъ, и не прикасайтесь къ нимъ, чтобы вамъ не умереть. И сказалъ змѣй женѣ: нѣтъ, не умрете; но знаетъ Богъ, что въ день, въ который вы вкусите ихъ, откроются глаза ваши, и вы будете, какъ Боги, знающіе добро и зло. И увидѣла жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно пріятно для глазъ—и вожделѣнно, потому что даетъ знаніе; и взяла плодовъ его, и ѣла; и дала также мужу своему, и онъ ѣлъ (Быт. 3, 1—6)».—Самое внутреннее свойство этого повѣствованія показываетъ, что оно заключаетъ въ себѣ буквально историческій смыслъ: оно стоитъ въ тѣсной связи съ частями цѣлой книги исторической,—ни въ изложеніи, ни въ

содержаніи его нѣтъ ни одной черты, которая не была бы прилична исторіи и обличала бы произведеніе поэтическое или философское, тѣмъ болѣе, что принадлежитъ оно глубокой древности.

Исторію паденія нашихъ прародителей повторяютъ и подтверждаютъ другіе св. Писатели ветхаго и новаго завѣта.— Экклезіастъ пишетъ: *сотвори Богъ человѣка праваго, тіи же взыскаша помысловъ многихъ* (7, 10), т. е. по сотвореніи человѣкъ былъ во всемъ правымъ,—воля его не только была свободна отъ недостатковъ, но уже стремилась къ святости и справедливости, человѣкъ стремился къ одному вѣчному; а по паденіи, по злоупотребленію свободы, Адамъ и Ева пришли въ такое состояніе, что, оставивъ *единое на потребу*, стали суетливо и заботливо искать многаго. Апостолъ Павелъ говоритъ, что хитрый искуситель не могъ приступить съ обольщеніемъ прямо къ мужу, какъ болѣе крѣпкому, а прельстилъ болѣе слабую жену (1 Тим. 2, 14), воспользовался простотою Евы къ тому, чтобы прельстить ее (2 Кор. 11, 3). Вотъ почему Божественное Откровеніе въ искусителѣ прямо указываетъ діавола. Св. Іоаннъ Богословъ называетъ діавола зміемъ древнимъ (Апок. 12, 9; 13, 15; 20, 2). Ап. Павелъ называетъ діавола властителемъ смерти (Евр. 2, 14). Самъ Спаситель говоритъ о діаволѣ, что онъ *человѣкоубійца бѣ искони* (Іоан. 8, 44). И *всякъ творяй грѣхъ отъ діавола есть, яко діаволъ исперва согрѣшаетъ*, по слову св. Іоанна Богослова. Это значитъ, что согрѣшающій живетъ подъ вліяніемъ діавола, потому что діаволъ, съ самаго начала человѣческой исторіи, вводитъ грѣхъ въ человѣка (1 Іоан. 3, 8).

Повѣствованіе св. Моисея о паденіи первыхъ людей всегда принимала и теперь принимаетъ за исторію вѣрную не только наша Церковь православная, но и Церковь ветхозавѣтная, и не только Церковь ветхозавѣтная, но и преданія народовъ, не принадлежащихъ къ Церкви.

Общее ученіе новозавѣтной Церкви объ этомъ предметѣ излагается въ церковной службѣ на Сыропустную недѣлю, въ

которую трогательно оплакивается несчастное паденіе Адамово. Въ частности, св. Ириней, св. Іустинъ Философъ, Тертулліанъ, св. Василій великій, св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Златоустъ въ историческомъ смыслѣ понимали и объясняли повѣствованіе о паденіи, какъ о печальномъ событіи. *Св. Ириней* говоритъ: «діаволъ, будучи отпадшимъ духомъ, то только и можетъ, что совершилъ въ началѣ, т. е. возмущать и увлекать умъ человѣка къ преступленію заповѣдей Божіихъ и мало по малу омрачать сердце его (Прот. офитовъ V, 24, 23)». *Св. Григорій Богословъ* пишетъ: «по зависти діавола и по обольщенію жены, которому она подверглась, какъ слабѣйшая, и которое совершила, какъ искусная въ убѣжденіи,—человѣкъ забылъ данную ему заповѣдь и побѣжденъ горькимъ вкушеніемъ (Сл. на Пасх. Тв. св. Отц. IV, 160)». Св. Іоаннъ Златоустъ внушаетъ: «слѣдующіе Писанію должны знать, что слова искусителя суть слова діавола, возбужденнаго къ такому обману завистію, а этимъ животнымъ (зміемъ) воспользовался онъ только, какъ орудіемъ (Бес. на Быт. 16, § 5 и 17, § 3—5). Что касается Оригена и Климента Александрійскаго, которые объясняли повѣствованіе Моисея о паденіи первыхъ людей аллегорически, давая ему значеніе только душевнаго дѣйствія; то это было ихъ частное мнѣніе, происходившее изъ увлеченія Филоновою Герминевтикою. Церковію оно не принято, и другіе св. Отцы, опровергая всякое неправое ученіе касательно этого предмета, не раздѣляли его.—

Ученіе ветхозавѣтной Церкви о паденіи прародителей выражаетъ сынъ Сираховъ, когда говоритъ, что *отъ жены начало грѣха, и тою умираемъ вси* (25, 27); писатель книги Премудрости также пишетъ, что первосозданный палъ, и *завистію діавола вошла въ міръ смерть* (2, 24); и другіе древніе іудейскіе учители выставляли начальникомъ зла діавола—*Саммаэля*, склонившаго Еву къ грѣху (Эйзенмейеръ)».

Даже миѳологическія сказанія древнихъ народовъ повторяютъ по частямъ повѣствованіе Моисея о паденіи первыхъ людей. Это повтореніе встрѣчается у Египтянъ и Китайцевъ, у Персовъ и Индійцевъ, у Римлянъ и Грековъ.

У Египтянъ преданіе объ обольщеніи Адама и Евы открылъ въ прошломъ столѣтіи извѣстный ученый Норденъ на одномъ іероглифическомъ памятникѣ, между развалинами Мемнонова дворца, бывшаго въ Ѳивахъ.

У Китайцевъ доселѣ сохранилось преданіе объ обольщеніи первыхъ людей зміемъ. По книгѣ *Шукинъ* и древнему обычаю, жена не стоитъ вѣры потому, что жена—корень зла.

У Персовъ Ариманъ внушаетъ первымъ людямъ несправедливыя мысли о Творцѣ міра. По наущенію злаго духа первые люди вкушаютъ сладкій, но вредный плодъ, по другому сказанію, плодъ запрещенный, и становятся нечисты и смертны.

У Индійцевъ миѳологія говоритъ о змѣѣ, излившемъ свой ядъ на всю землю, и указываетъ въ этомъ змѣѣ злаго духа; говоритъ о первыхъ людяхъ, покрывающихся листьями, по изгнаніи изъ блаженнаго жилища. *Ламайская* религія, говоря о несчастномъ вкушеніи плода, упоминаетъ о возбудившемся затѣмъ въ людяхъ стыдѣ и о лиственномъ одѣяніи.

Римская медаль императора Антонина Пія и древняя *Греческая* ваза представляютъ изображеніе змія, обвивающагося вокругъ дерева, съ котораго жена срываетъ плоды. Миѳъ о Прометеѣ и Пандорѣ, въ древнемъ его видѣ, представляемый Гезіодомъ, заключаетъ въ себѣ преданіе о женѣ—виновницѣ бѣдствій человѣческихъ. Даже въ *Америкѣ*—въ Пенсильваніи, напримѣръ, недавно въ страшную осеннюю бурю, вырвало съ корнемъ одно огромное дерево, и подъ нимъ открытъ камень съ изображеніемъ дерева, надъ которымъ вьются птицы, около котораго обвился змѣй и жена подаетъ плодъ мужу.

Столько такихъ сходныхъ извѣстій разноплеменныхъ народовъ о происхожденіи зла заставляютъ признать историческую дѣйствительность, послужившую источникомъ сказаній,—ту дѣйствительность, которую выставляетъ древнѣйшій свящ. Бытописатель, и сильны, наконецъ, убѣдить въ истинности паденія первыхъ людей самый пытливый и недовѣрчивый умъ. Самый отъявленный скептикъ-матеріалистъ долженъ одно что либо при

этомъ убѣжденіи сдѣлать—или убѣдиться въ истинности этого ученія, или—отказаться отъ здраваго смысла и упорно отвергать все согласное и съ здравымъ умомъ.

Пытливый умъ человѣческій ничего здѣсь не можетъ найти несообразнаго съ своими началами. Паденіе первыхъ людей, съ одной стороны, согласно съ чистыми понятіями о нихъ: свойства первосозданныхъ людей сами по себѣ даютъ видѣть, что они имѣли въ себѣ возможность паденія, и что паденіе ихъ можно объяснить только вліяніемъ сторонняго искусителя; съ другой стороны, паденіе Адамово оправдывается для разума, какъ историческое событіе, и уясняетъ собою происхожденіе зла въ мірѣ. Поэтому-то ученый *Рейнардъ* говоритъ: «если принимать за аллегорію сказаніе Моисеево, то все въ немъ будетъ нетвердо». И дѣйствительно *Манихеи* и нѣкоторые *гностики*, дозволивъ себѣ произволъ въ толкованіи Моисеева сказанія о паденіи первыхъ людей, говорили, что преступленіе ихъ состояло въ пользованіи супружескими отношеніями, будто запрещенными волею Божіею. Но такое мудрованіе, по изъясненію Климента Александрійскаго, есть не что иное, какъ плодъ несправедливой любимой мысли, отважной на извращеніе явной воли Божіей. Извѣстные еретики *офиты* учили, по своему произволу, совершенно иначе: они утверждали, что человѣкъ, подкрѣпленный совѣтомъ мудрости, явившейся въ видѣ змѣя, преступилъ заповѣдь и такимъ образомъ достигъ познанія истиннаго Бога. Ихъ ученіе давно съ силою опровергнуто св. Иринеемъ, Оригеномъ, св. Епифаніемъ и бл. Ѳеодоритомъ. Но оно (ученіе офитовъ) понравилось позднѣйшимъ раціоналистамъ, и съ увлеченіемъ было развиваемо Гегелемъ и Шлейермахеромъ, конечно, не къ чести ихъ ума, потому что никому изъ свѣтлыхъ умовъ не приходило и едва ли можетъ придти на мысль—признавать грѣхъ за совершенство человѣка. Вслѣдъ за Шлейермахеромъ Бретчнейдеръ, толкуя исторію паденія, въ отверзеніи очей нашихъ прародителей думаетъ видѣть умноженіе познанія ихъ. Но не странно ли видѣть въ этомъ несчастномъ отверзтіи очей пріятное умноженіе

познанія?!.. Раціоналисты послѣдующаго времени много разногласятъ въ толкованіи повѣствованія о паденіи. Вотъ образчики ихъ толкованія: Одинъ изъ нихъ (Эвальдъ) въ словахъ Спасителя о діаволѣ: *онъ человѣкоубійца бѣ искони*... видитъ не печальную исторію человѣка, а продолжающуюся дѣятельность діавола... Что это? Это—слѣдствіе безъ начала! Землеръ, указавъ на слова Спасителя—Іоан. 8, 44, говоритъ: «Здѣсь прибавленъ діаволъ, чего нѣтъ въ томъ повѣствованіи (т. е. Моисеевомъ); но не опредѣлено, была ли это исторія, или же символическая картина событія?». Какъ же не опредѣлено, когда названъ по имени главный дѣятель исторіи и повторено, какъ онъ дѣйствовалъ? Землеръ противорѣчитъ здѣсь собственному своему началу герменевтическому—объяснять Писаніе, какъ говоритъ буква. Такъ *солга неправда себѣ*...

Несостоятельность раціоналистическихъ мудрованій касательно паденія прародителей—очевидна. И догматъ о паденіи стоитъ твердо и непоколебимо и въ ученіи Божественнаго Откровенія, и въ ученіи Церкви, и въ самой исторіи всего человѣчества! Напротивъ того, лжемудрованія невѣрующихъ мыслителей о паденіи оказываются несостоятельными не только предъ Откровеннымъ ученіемъ, но и предъ здравымъ разумомъ. И мы, слѣдовательно, по необходимости должны придти къ убѣжденію, что фактъ паденія человѣка совершился, и вызвалъ собою все домостроительство спасенія человѣческаго въ христіанствѣ.

Изъ повѣствованія о паденіи видно, что—1) первою причиною паденія нашихъ прародителей, или—точнѣе—поводомъ къ паденію ихъ былъ змѣй. Кого же нужно разумѣть здѣсь подъ именемъ змѣя? Моисей называетъ его *мудрѣйшимъ всѣхъ звѣрей, сущихъ на земли*; слѣдовательно относитъ къ числу земныхъ животныхъ. Но судя по тому, что этотъ змѣй говоритъ, разсуждаетъ, клевещетъ на Бога, старается склонить ко злу Еву, нельзя не замѣтить, что здѣсь въ змѣѣ естественномъ скрывалось какое-то разумное, но злое существо,—врагъ Божій и недоброжелатель человѣка. Св. Писаніе не оставляетъ въ этомъ никакого сомнѣнія.

Оно называетъ его діаволомъ: *завистію діаволею смерть вниде въ міръ* (Прем. 2, 24); Самъ Спаситель называетъ діавола *человѣкоубійцею искони и отцемъ лжи*, а всѣхъ грѣшниковъ—*сынами діавола* (Іоан. 8, 44); наконецъ, св. Іоаннъ Богословъ двукратно и со всею ясностію свидѣтельствуетъ, что *змій великій, змій древній* есть именно *діаволъ и сатана, льстяй вселенную всю* (Апок. 12, 9; 20, 2). Также постоянно смотрѣли на змія-искусителя всѣ св. Отцы и учители Церкви. Св. Іоаннъ Дамаскинъ, напримѣръ, говоритъ, что «человѣкъ побѣжденъ завистію діавола; ибо завистливый ненавистникъ добра—демонъ, за превозношеніе сверженный долу, не могъ терпѣть, чтобы мы сподобились горнихъ благъ (Точ. изл. вѣр., стр. 134)». Въ этихъ словахъ заключается сводъ ученія и мыслей всѣхъ св. Отцевъ, учителей и писателей Церковныхъ, разсуждавшихъ о причинѣ паденія до св. Іоанна Дамаскина (св. Иринея, св. Златоуста, св. Григорія Богослова, бл. Августина, св. Іустина, Тертулліана, Оригена, Евсевія, св. Амвросія, св. Григорія Нисскаго, бл. Ѳеодорита). 2) Второю причиною паденія нашихъ прародителей, причиною въ собственномъ смыслѣ—были они сами. Искуситель обращается къ женѣ, и начинаетъ рѣчь свою клеветою на Бога: *что, яко рече Богъ: да не ясте отъ всякаго древа райскаго?* По одному этому началу, замѣчаетъ св. Златоустъ, жена уже должна была уразумѣть, что здѣсь кроется лукавство, должна была отвратиться отъ змія, который говорилъ противное тому, что заповѣдалъ Богъ, и обратиться съ вопросомъ къ мужу, для котораго она создана. Но, по крайней невнимательности, Ева не только не отвратилась отъ змія, но и открыла ему самую заповѣдь Божію къ собственной погибели: *и рече жена змію: отъ всякаго древа райскаго ясти будемъ: отъ плода же древа, еже есть посредѣ рая, рече Богъ, да не ясте отъ него, ниже прикоснетеся ему, да не умрете* (—2, 3). Тогда искуситель еще съ большею дерзостію началъ утверждать совершенно противное тому, что говорилъ Богъ, и старался выставить самого Бога какъ бы завистникомъ и недоброжелателемъ людямъ. *И рече змій женѣ: не смертію умрете. Вѣдяше бо Богъ,*

яко, въ оньже аще день снѣсте отъ него, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, вѣдяще доброе и лукавое (—4. 5). Тѣмъ удобнѣе теперь жена могла узнать лукаваго, и слѣдовательно тѣмъ сильнѣе обязана была не вѣрить словамъ его. Но она повѣрила змію болѣе, чѣмъ своему Творцу и Владыкѣ, увлеклась мечтою сдѣлаться равною Богу, и вслѣдъ затѣмъ въ ней породилась тройственная похоть—корень всякаго беззаконія (1 Іоан. 2, 16): *и видѣ жена, яко добро древо въ снѣдь* (похоть плоти), *и яко угодно очима видѣти* (похоть очесъ), *и красно есть еже разумѣти* (гордость житейская): *и вземши отъ плода его, яде* (—6). Такъ выясняетъ это мѣсто св. Іоаннъ Златоустъ. Значитъ, Ева хотя пала по обольщенію отъ діавола, но пала не по необходимости, а совершенно свободно: слова обольстителя не были таковы, чтобы могли увлечь ее ко грѣху невольно; напротивъ, заключали въ себѣ много такого, что должно было вразумить ее и удержать отъ преступленія. «По какому побужденію палъ потомъ Адамъ, Моисей умалчиваетъ; но изъ словъ Бога-Судіи къ падшему Адаму: *яко послушалъ еси гласа жены твоея, и ялъ еси отъ древа, егоже заповѣдахъ тебѣ сего единаго не ясти, отъ него ялъ еси* (—17), можно заключать, что Адамъ палъ вслѣдствіе убѣжденій жены и пристрастія къ ней;—значитъ палъ также не по необходимости, а по своей волѣ» *). Каковы бы ни были эти убѣжденія жены и любовь къ ней Адама, онъ долженъ былъ помнить заповѣдь Божію,—имѣлъ умъ, чтобы рѣшить, кого больше слушаться, жены ли, или Бога, и—самъ виновенъ въ томъ, что послушалъ гласа жены своей. Такъ, хитрый змѣй посѣваетъ въ умѣ Евы, прежде всего, недовѣріе къ заповѣди Божіей, запрещавшей вкушать плодъ съ древа познанія добра и зла; затѣмъ возбуждаетъ въ душѣ, вступившей въ бесѣду съ зміемъ, гордость, обѣщая равенство съ самимъ Богомъ. Невѣріе и гордость, вошедшія такимъ образомъ въ душу Евы, затмили ея свѣтлую мысль; а вслѣдствіе

*) См. Руков. къ изученію Богословія Макарія Архіеп. Литовскаго, изд. 2-е, стр. 119.

этого затмѣнія и ея доселѣ чистая воля поколебалась. Предъ глазами такъ взволнованной въ душѣ Евы былъ прекрасный плодъ, обѣщавшій пріятный вкусъ. Обольщеніе взяло надъ нею верхъ, побѣдило ея поколебавшуюся мысль и нетвердую волю. Ева нарушила заповѣдь, и своимъ примѣромъ и убѣжденіями склонила къ тому же Адама. Жена и мужъ оба ѣдятъ запрещенный плодъ и, знавшіе доселѣ одно добро, опытно узнаютъ зло. Такъ совершился фактъ паденія первыхъ людей.

Грѣхъ прародителей, безъ сомнѣнія, былъ великъ и тяжелъ. Ибо—а) они крайне оскорбили Творца своего и Благодѣтеля, поступивъ совершенно вопреки волѣ и намѣренію Его, устроявшаго съ такою заботливостію благосостояніе ихъ; б) хотя они находились еще на пути испытанія, однакоже созданы были совершенными, и отъ возможности паденія ограждены были Богомъ всѣми способами; в) пали во всю бездну зла: въ ложь, въ похоть плоти, въ похоть очесъ, въ гордость и желаніе Божеской чести; а такимъ образомъ г) растлили и повредили всю свою природу, сдѣлались виновниками всѣхъ грѣховъ и всѣхъ неисчислимыхъ бѣдствій, какъ своихъ собственныхъ, такъ и ихъ потомковъ, равно какъ разстройства и бѣдствій самой неразумной природы. Впрочемъ, грѣхъ прародителей былъ не столь тяжекъ, какъ грѣхъ самого соблазнителя, падшаго духа: грѣхъ прародителей облегчался на вѣсахъ правды Божіей тѣмъ, что былъ грѣхъ не первоначальный, а производный,—не самими прародителями въ первый разъ измышленный, а учиненный по наущенію отца лжи и всякаго грѣха.

Слѣдствія паденія прародителей по отношенію къ ихъ душѣ и тѣлу и вообще къ ихъ жизни.

Что было слѣдствіемъ паденія нашихъ прародителей по отношенію къ нимъ самимъ? Печальнымъ слѣдствіемъ преступленія *прежде всего* было внутреннее разстройство ихъ Богосозданной природы; *затѣмъ* слѣдствія грѣхопаденія простерлись и на тѣло и на все внѣшнее благосостояніе ихъ.

Вслѣдъ за грѣхомъ послѣдовало расторженіе союза съ Богомъ, потеря благодати, смерть духовная. Какъ только пали Адамъ и Ева и омрачились грѣхомъ, тотчасъ неизбѣжно нарушилось ихъ общеніе съ Богомъ, и оставила ихъ благодать Божія; потому что нѣтъ и быть не можетъ *общенія свѣту ко тьмѣ* даже на одну минуту (2 Кор. 6, 14). Вслѣдъ за тѣмъ надъ ними по душѣ немедленно исполнилась угроза Бога Законодателя: *въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17). Они умерли тогда душою, которая не можетъ жить свойственною ей жизнію въ отчужденіи отъ Бога, источника жизни, не можетъ жить безъ благодати и религіи, какъ тѣло—безъ воздуха и пищи. Вмѣстѣ съ этимъ помрачился разумъ падшихъ прародителей. Это обнаружилось немедленно по паденіи Адама и Евы, когда они, услышавъ *гласъ Господа Бога, ходяща въ раи по полудни*, думали отъ Него укрыться посредѣ древа райскаго (Быт. 3, 8). За помраченіемъ разума извратилась воля прародителей и получила наклонность болѣе ко злу, чѣмъ къ добру. Это видно изъ того, во 1-хъ, что къ Богу, своему Отцу, Благодѣтелю, вмѣсто прежней сыновней любви, вдругъ они почувствовали рабскій страхъ: *и призва Господь Богъ Адама, и рече ему: Адаме, гдѣ еси? И рече Ему: гласъ слышахъ Тебе ходяща въ раи, и убояхся, яко нагъ есмь, и скрыхся* (Быт. 3, 9); это видно, во 2-хъ, изъ того, что, давая отчетъ предъ Богомъ въ своемъ грѣхѣ, они вздумали, вмѣсто раскаянія, приносить лукавое оправданіе. Адамъ слагалъ вину на жену и даже на Бога, давшаго ее: *и рече Адамъ: жена, юже далъ еси со мною, та ми даде отъ древа, и ядохъ* (—12), а жена слагала вину на змія: *змій прельсти мя, и ядохъ* (—13). Если образъ Божій начертанъ въ душѣ человѣка и преимущественно въ ея силахъ,—умѣ и свободной волѣ, а эти силы потеряли много совершенства и исказились чрезъ грѣхъ Адамовъ; то—значитъ—исказился, вмѣстѣ съ ними, и образъ Божій въ человѣкѣ. Словомъ: въ паденіи наши прародители потеряли свою невинность: *и отверзошася очи обѣма, и разумѣша, яко нази быша* (Быт. 3, 7). *Отверзошася очи обѣма*,

т. е. они оба неожиданно увидѣли то, чего прежде не замѣчали,—увидѣли свою наготу. До грѣха они не стыдились наготы своей, потому что были чисты; теперь же, вкусивъ запрещенный плодъ, первосозданные явно встревожены своимъ новымъ состояніемъ, какъ ненормальнымъ. Они, почувствовавъ переворотъ въ своей душѣ,—совершенно иное противъ прежняго движеніе своихъ мыслей, чувствъ, и желаній, вмѣстѣ съ этимъ почувствовали безпорядочное движеніе и въ своемъ тѣлѣ и ощутили срамъ свой. Вотъ что означаютъ слова: *отверзошася очи обѣма*...

Повредивъ всѣ силы души, грѣхъ прародителей, какъ дѣйствіе противоестественное, неизбѣжно, произвелъ подобное же разстройство и въ ихъ тѣлѣ,—внесъ въ него сѣмена всякаго рода болѣзней, усталости въ трудахъ, разслабленія и страданій. *И женѣ рече* (Богъ): *умножая умножу печали твоя, и воздыханія твоя: въ болѣзнехъ родиши чада* (Быт. 3, 16). *А Адаму рече: яко послушалъ еси гласа жены твоея, и ялъ еси отъ древа... проклята земля въ дѣлахъ твоихъ, въ печаляхъ снѣси тую вся дни живота твоего... Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой.* Мало этого,—*въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой*, сказалъ Господь, и прибавилъ: *дондеже возвратишися въ землю, отъ неяже взятъ еси: яко земля еси, и въ землю отыдеши* (Быт. 3, 19). Смерть тѣлесная сдѣлалась необходимымъ слѣдствіемъ грѣхопаденія нашихъ прародителей, съ одной стороны, потому, что грѣхъ привнесъ въ тѣло ихъ разрушительное начало болѣзней и изнеможенія, а съ другой,—потому, что Богъ удалилъ ихъ, по паденіи, отъ древа жизни, плодами котораго они могли бы поддерживать свою жизнь навсегда. *И рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ насъ, еже разумѣти доброе и лукавое: и нынѣ, да не когда простретъ руку свою, и возметъ отъ древа жизни, и снѣстъ, и живъ будетъ во вѣкъ* (—22). *И изгна Богъ* Адама и Еву *изъ рая*...

Послѣ паденія измѣнилось и внѣшнее состояніе человѣка. Прародители наши изгнаны были изъ рая. Рай былъ блаженнымъ жилищемъ для невиннаго человѣка, и уготованъ былъ для него единственно по безконечной благости его Творца и Про-

мыслителя; теперь, когда человѣкъ согрѣшилъ и прогнѣвалъ своего Владыку и Благодѣтеля, виновный сдѣлался недостойнымъ такого жилища, и справедливо изгнанъ изъ рая: *и изгна его Господь Богъ изъ рая сладости, дѣлати землю, отъ неяже взятъ бысть* (Быт. 3, 23). Прародители наши кромѣ того понесли потерю или уменьшеніе власти и надъ животными. Власть эта основывалась на томъ, что человѣкъ созданъ былъ по образу Божію; слѣдовательно какъ скоро чрезъ грѣхъ образъ Божій помрачился въ человѣкѣ, неизбѣжно должна была ослабѣть и власть его надъ животными. Земля сдѣлалась проклятою въ дѣлахъ человѣка: *проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ*; *терніи и волчцы возраститъ тебѣ* (Быт. 3, 17. 16). Изъ словъ Бытописателя можно заключать, что это проклятіе прежде всего касается плодоносія земли: *терніи и волчцы возраститъ тебѣ*; но Апостолъ простираетъ силу проклятія гораздо дальше: *суетѣ*, говоритъ онъ, *тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю. Вѣмы бо, яко вся тварь съ нами совоздыхаетъ и сболѣзнуетъ даже до нынѣ* (Рим. 8, 20. 22). Это показываетъ, что всѣ твари земныя много потерпѣли отъ паденія человѣка и много измѣнились какъ въ собственномъ своемъ существованіи, такъ и въ отношеніи къ человѣку: природа вообще стала будто враждовать противъ человѣка, такъ что ему нужны постоянныя усилія, и для защищенія себя отъ стихій и животныхъ, и для пріобрѣтенія того, что ему въ началѣ принадлежало какъ бы по праву; отсюда всеобщее нравственное и физическое разстройство на землѣ.

Мы не можемъ опредѣлить ни свойства, ни степени измѣненія природы съ паденіемъ человѣка. Для насъ понятна и ясна только одна сторона этого измѣненія, именно—то, какимъ образомъ многое въ природѣ стало вредно и враждебно человѣку, какъ скоро онъ измѣнился самъ въ собственномъ естествѣ своемъ. Пока въ немъ самомъ была полная гармонія между тѣломъ и духомъ, до тѣхъ поръ онъ естественно находился въ гармоническомъ соотношеніи и съ природою, потому что природа не чужая

страна для него, онъ явился сюда не изъ другаго міра, а самъ, по тѣлу своему, есть послѣднее, высшее звено въ цѣпи твореній земныхъ и притомъ—такое, въ которомъ какбы повторено и совокуплено все, что есть въ различныхъ предметахъ и существахъ природы. Никакія стихіи не могли вредить ему, потому что онъ стоялъ въ правильномъ отношеніи къ нимъ; никакая тварь не возставала противъ него, потому что, по самому порядку творенія, находилась подъ его властію. Но иное должно было произойти и произошло, какъ скоро человѣкъ разстроилъ самъ себя. Онъ сталъ въ неправильное отношеніе къ окружающему его міру, и со всѣхъ сторонъ началъ подвергаться какбы нападеніямъ на свое благосостояніе и жизнь. Теперь сдѣлалось не только возможнымъ, но и неизбѣжнымъ вредное вліяніе на него и теплоты, и холода, и воды, и воздуха, и свѣта, и тьмы и пр. Животныя, при видѣ его, уже не чувствовали инстинктивно его превосходства, силы и власти, не узнавали въ немъ своего господина, и потому стали или убѣгать отъ него, какъ отъ болѣе сильнаго, или нападать на него, какъ на относительно слабаго. Вообще, такъ какъ человѣкъ и природа должны были быть, по назначенію своему, въ тѣснѣйшемъ союзѣ между собою, то разстройство въ части, и притомъ—самой главной, не могло не внести разстройства и въ цѣлое. Но что дальше этого, «сколь велико дѣйствіе проклятія Божія на землю, мы не можемъ опредѣлить точно, потому что не видали земли въ состояніи ея первобытнаго благосостоянія». (Зап. на кн. Быт., стр. 113).

Таковъ буквально историческій и догматическій смыслъ глубоко древняго священнаго повѣствованія о паденіи первыхъ людей съ его слѣдствіями въ нихъ и для нихъ.

Переходъ грѣха прародителей на весь человѣческій родъ.

(Порча нравственной природы человѣческаго рода, какъ слѣдствіе грѣха прародителей.—Разборъ мнѣній, объясняющихъ происхожденіе зла изъ другихъ причинъ).

Печальныя слѣдствія грѣхопаденія нашихъ прародителей не ограничились ими одними, а тяжелымъ гнетомъ легли на все

ихъ несчастное потомство. «Порча Адамова простерлась на потомковъ его въ такомъ видѣ: весь родъ человѣческій подвергся нравственно-физической порчѣ; порча эта переходитъ отъ одного къ другому путемъ естественнаго рожденія; порча эта составляетъ нарушеніе богоустроеннаго порядка въ самой природѣ человѣческой; порча эта, какъ живое начало, обнаруживается въ слабости разума для дознанія чистой истины, въ немощи воли для усовершенія въ добрѣ; порча эта дѣйствіемъ свободы можетъ быть развита до уничтоженія въ человѣкѣ всего добраго,—но сама по себѣ она не достигла въ немъ до этой степени; напротивъ, въ человѣкѣ остаются еще слабыя силы для добра *)». Вотъ содержаніе всего ученія о прародительскомъ грѣхѣ, по ученію православной Церкви.

Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему (Быт. 5, 3). Это былъ образъ грѣха и смертности, т. е. рожденный Адамомъ сынъ былъ уже грѣшенъ и поэтому смертенъ; потому что родитель былъ уже грѣшенъ и смертенъ. Отъ нечистаго не раждается чистый, отъ болѣзненнаго не происходитъ безболѣзненный. Какими сдѣлались прародители наши по грѣхопаденіи своемъ, такими являются на свѣтъ и всѣ потомки ихъ. Короче: слѣдствіемъ грѣхопаденія первыхъ людей—по отношенію къ потомству ихъ—было и есть наслѣдственное *поврежденіе*, или *порча* духовной и тѣлесной природы въ каждомъ человѣкѣ. Это-то и есть, такъ называемый, *первородный грѣхъ*, которымъ страждутъ всѣ потомки Адамовы.

Первородный грѣхъ въ Адамѣ былъ грѣхъ личный,—грѣхъ—въ собственномъ смыслѣ слова; а въ потомкахъ его первородный грѣхъ состоитъ въ томъ, что каждый человѣкъ раждается въ состояніи духовнаго и тѣлеснаго поврежденія, съ наклонностями къ злу и съ зачатками болѣзней; почему,—съ самаго рожденія своего,—по естеству, подлежитъ осужденію Божію и носитъ въ себѣ сѣмя смерти.

*) См. Догм. Бог. Архіеп. Черниг. Филарета. Ч. 1, § 140.

Въ Словѣ Божіемъ нѣтъ названія—*первородный грѣхъ*; но оно ясно учитъ о наслѣдственной грѣховности въ человѣческомъ родѣ, потому что—а) ни одного человѣка не почитаетъ чистымъ отъ грѣха: *кто чистъ будетъ отъ скверны? Никтоже, аще и единъ день житія его на земли* (Іов. 14, 4. 5); б) приписываетъ грѣховность человѣку съ самаго рожденія и даже зачатія его: *се бо въ беззаконіи зачатъ есмь и во грѣсѣхъ роди мя мати моя* (Пс. 50, 7. Съ подл.); в) почитаетъ необходимымъ для спасенія человѣка всецѣлое возрожденіе его: *аще кто не родится свыше, не можетъ видѣти Царствія Божія* (Іоан. 3, 3); г) всѣхъ людей называетъ чадами гнѣва по естеству: *бѣхомъ естествомъ чада гнѣва* (Еф. 2, 3), и д) причину такого состоянія человѣка указываетъ прямо въ грѣхопаденіи Адама: *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ*—ἡ ἁμαρτία *въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть*,—*и тако* (и такимъ-то образомъ) *смерть во вся человѣки вниде, въ немже вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12). Словомъ—ἁμαρτία Апостолъ здѣсь означаетъ между прочимъ расположеніе ко грѣху—грѣховность, а вслѣдствіе сего и дѣйствительный грѣхъ (называемый у него παράπτωμα и παρακοή). Поэтому смыслъ стиха слѣдующій: «по дѣйствію одного человѣка—Адама—грѣховность вошла въ міръ, и грѣховностью—смерть, и такимъ-то образомъ смерть перешла на всѣхъ человѣковъ; потому что всѣ стали расположены ко грѣху. Такимъ образомъ грѣхъ Адама представляется у Апостола не дѣйствіемъ случайнымъ одного недѣлимаго, но живымъ началомъ, давшимъ превратное направленіе—порчу всей природѣ человѣческой, и извращающимъ нравственныя дѣйствія всѣхъ людей (Снес. Римл. 7, 14—гл. 8, 5; Рим. 1, 22—26). Вслѣдствіе этой порчи, каждый изъ насъ, по непосредственному ощущенію и сознанію своему, можетъ сказать о себѣ тоже, что за всѣхъ сказалъ св. Апостолъ: «желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное не нахожу; добра, котораго хочу, не дѣлаю, а зло, котораго не хочу, дѣлаю (Рим. 7, 18. 19)». Такое противорѣчіе въ каждомъ изъ насъ, такое влеченіе въ естествѣ нашемъ къ злу, несмотря на полное сознаніе того, что оно есть зло, и на осужденіе его

въ собственной совѣсти нашей, нельзя объяснить ничѣмъ другимъ, кромѣ испорченности природы нашей, не въ нѣкоторыхъ только людяхъ и не во многихъ только изъ насъ, но во всѣхъ безъ исключенія. Итакъ, всѣ мы пали въ прародителѣ нашемъ и всѣ несемъ отвѣтственность за паденіе, такъ какъ жизнь наша—отъ одной жизни, а съ нею и всѣ обязательства перваго человѣка предъ Богомъ суть обязательства каждаго изъ насъ. Такое объясненіе самое лучшее *).

Всѣ объясненія, какія придумали люди—для происхожденія въ насъ грѣховной наклонности, не основательны, или даже неразумны.—И—

а) Нельзя принять мнѣнія древнихъ, будто источникъ всего зла, существующаго въ человѣкѣ, заключается въ его тѣлѣ, какъ зломъ началѣ.—Это мнѣніе, во 1-хъ, ведетъ къ самымъ гибельнымъ слѣдствіямъ, противорѣчащимъ здравому разуму.—Если вещественное тѣло есть источникъ грѣха: то, значитъ, виновникъ грѣха есть Богъ—Творецъ тѣла; значитъ, поэтому, мы не подлежимъ отвѣтственности за зло, которое дѣлаемъ по природѣ, данной намъ Богомъ; значитъ—мы невинны, и нравственный законъ не имѣетъ для насъ никакого значенія. Во 2-хъ, это мнѣніе противорѣчитъ опыту, ничего не объясняя. Если плоть и духъ въ насъ дѣйствительно противоборствуютъ между собою, по самой своей природѣ: то отчего же не духъ сильнѣе плоти, а—плоть сильнѣе духа? Отчего влеченіе къ злу сильнѣе влеченія къ добру? Отчего, по крайней мѣрѣ, эти влеченія неравносильны? Съ другой стороны, вѣдь опытъ показываетъ ясно, что страсти и пороки существуютъ и тѣлесные собственно и душевные (гордость, зависть, честолюбіе),—и послѣдніе сильнѣе первыхъ. Къ тому же, тѣло, какъ вещество, и не можетъ быть злымъ началомъ для міра нравственнаго.—

б) «Человѣкъ, говорятъ, по природѣ своей ограниченъ, а ограниченное существо по необходимости несовершенно; отъ не-

*) Надобно, впрочемъ, замѣтить, что это такая тайна, которую объяснить вполнѣ невозможно.

совершенства во всѣхъ способностяхъ человѣка происходятъ его погрѣшности, а отъ погрѣшностей естественно раждается зло». Но вѣдь всѣ существа, кромѣ Бога, ограничены; слѣдуетъ ли изъ этого, что они несовершенны въ своемъ родѣ, и недостаточны для своей цѣли, когда Самъ Богъ, при твореніи, одобрилъ ихъ? И Ангелы добрые ограничены, однакожъ они безгрѣшны. Быть несовершеннымъ, значитъ обладать качествами, менѣе высокими, чѣмъ другое существо, поставленное выше на лѣствицѣ бытія; но быть грѣшнымъ, значитъ—чрезъ злоупотребленіе свободы—нарушать должныя отношенія твари разумной къ Творцу,—уклоняться отъ пути Божественныхъ заповѣдей и идти противъ собственнаго назначенія. А если такъ: то нарушенія закона Божественнаго человѣкомъ нельзя уже считать слѣдствіемъ его ограниченности или несовершенства природы: нѣтъ, это есть дѣйствительное зло, свидѣтельствующее объ испорченности его природы. Итакъ несправедливо и это мнѣніе нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ умствователей, будто зло въ человѣкѣ есть неизбѣжное слѣдствіе его ограниченности.

в) Несправедливо также, появившееся въ новѣйшее время, и мнѣніе тѣхъ, которые утверждаютъ, что источникъ зла человѣческаго лежитъ не въ природѣ человѣка, а въ недостаткахъ его воспитанія, что каждый человѣкъ раждается чистымъ и невиннымъ, какимъ созданъ былъ Адамъ, а дѣлается злымъ и порочнымъ уже вслѣдствіе дурнаго воспитанія, худыхъ примѣровъ и под. Если бы это было вѣрно, то непонятно, по какой это горькой необходимости всѣ люди и сами получаютъ и другимъ передаютъ именно худое воспитаніе, и отчего же это человѣчество, постоянно трудясь надъ своимъ воспитаніемъ, болѣе 7000 лѣтъ, доселѣ еще не научилось сохранять первобытную чистоту и невинность, съ которою будтобы раждаются всѣ? А между тѣмъ, въ новѣйшія времена, кажется, все уже сдѣлано для самаго лучшаго воспитанія, придуманы всѣ средства къ тому, чтобы предохранить воспитанниковъ отъ пороковъ и пріучить къ добродѣтели; но сила зла все-таки не прекращается, даже чуть ли не

увеличивается. Все это останется неразрѣшимою загадкою, если допустимъ, что человѣкъ раждается добрымъ. Слова нѣтъ, что хорошее воспитаніе ослабляетъ въ насъ силу зла, равно какъ худое усиливаетъ ее. Но зло, во всякомъ случаѣ, несомнѣнно существуетъ въ насъ прежде всякаго воспитанія. Возьмите младенца, котораго никакое воспитаніе еще не коснулось; нельзя не замѣтить, что въ немъ уже ясно обнаруживаются расположенія къ гнѣву и притворству, лжи, непокорности и пр. Тоже самое должно сказать и касательно вліянія худыхъ примѣровъ на развращеніе человѣка. Если человѣкъ раждается добрымъ, безъ всякой предрасположенности и наклонности къ злу; то отчего же онъ позволяетъ себѣ непремѣнно увлекаться худыми примѣрами и не находитъ въ себѣ довольно силы, чтобы противостоять имъ? Отчего худые примѣры сильнѣе на насъ дѣйствуютъ, нежели добрые? Отчего дѣлать зло для насъ гораздо легче, нежели дѣлать добро? Отчего отпрыски зла проявляются уже въ младенцахъ, которые еще не достигли самосознанія и не могутъ подражать другимъ? Самое удовлетворительное для разума рѣшеніе всѣхъ этихъ вопросовъ, самое справедливое объясненіе зла, существующаго въ родѣ человѣческомъ,— въ догматѣ о паденіи перваго человѣка.—Онъ согрѣшилъ,—повредилъ всю свою природу, и раждать отъ себя могъ только подобныхъ себѣ. Худое дерево приноситъ худые плоды. Слѣдовательно и человѣчество, растлѣнное въ своемъ корнѣ, неизбѣжно должно являться растлѣннымъ и въ своихъ вѣтвяхъ. И если первый человѣкъ сдѣлался грѣшнымъ,—повредилъ всю свою природу: то и потомство его не можетъ не наслѣдовать этой же самой грѣховной и поврежденной природы.

Основанія для вмѣненія грѣха Адамова его потомкамъ.

(Оправданіе этого догмата съ точки зрѣнія разума).

Представляя всеобщую порчу людей слѣдствіемъ преступленія Адамова, св. Писаніе, вмѣстѣ съ этимъ, показываетъ, что вслѣдствіе того же преступленія всѣ люди находятся подъ гнѣвомъ Божіимъ,—виновны предъ Нимъ,—что они *естествомъ чада гнѣва*

(Еф. 2, 3); *вси бо согрѣшиша и лишени суть славы Божія* (Рим. 3, 23), и такимъ образомъ *смерть*, какъ наказаніе за грѣхъ, *царствуетъ* во всемъ мірѣ (Римл. 5, 13. 14). Значитъ, осужденіе, павшее на Адама, пало во всей обширности и на всѣхъ потомковъ Адама: они виновны предъ Богомъ и подлежатъ наказаніямъ; гнѣвъ Божій обнаруживается страданіями и смертію ихъ и всего міра, въ которомъ живутъ; и слѣдовательно всѣ потомки Адамовы, по суду Божію, лишены права на блаженное общеніе съ Богомъ какъ во времени, такъ и въ вѣчности. Спрашивается: пусть Адамъ осужденъ Богомъ, какъ лично согрѣшившій противъ Него,—это понятно; но за что потомкамъ Адамовымъ вмѣняется грѣхъ его и осужденіе, когда они, по видимому, не виноваты въ томъ, что природа ихъ испорчена ихъ прародителемъ? Основаніемъ для вмѣненія грѣха Адамова его потомкамъ служитъ, *съ одной стороны*, безпредѣльная правда Божія, преслѣдующая порчу творенія Божія, *съ другой*—свобода жизни человѣческой, развивающаяся въ насъ съ развитіемъ жизни.

а) Когда Апостолъ говоритъ, что всѣ мы по природѣ чада гнѣва (Еф. 2, 3), то этимъ онъ, конечно, показываетъ то, что въ чистой, Богосозданной природѣ человѣческой произведено отступленіе отъ порядка Божія,—произведено разстройство въ дѣлѣ Божіемъ,—разстройство, которое, по самому свойству своему, не можетъ быть предметомъ благоволенія Божія, а должно быть, по требованію правды Божіей, предметомъ гнѣва Божія. Слѣдовательно, по этому суду Апостола, первымъ основаніемъ для вмѣненія грѣха Адамова его потомкамъ служитъ то, что, по нарушеніи Адамомъ заповѣди Божіей, явился грѣхъ—съ своими слѣдствіями—не въ личной только жизни Адама, но въ жизни природы человѣческой, въ жизни человѣчества, сосредоточеннаго въ Адамѣ. Этимъ-то объясняется владычество смерти даже надъ самыми младенцами. Конечно, послѣ этого, наслѣдственный Адамовъ грѣхъ можетъ быть названъ пока только болѣзненнымъ состояніемъ его потомковъ, а не въ самомъ собственномъ смыслѣ—грѣхомъ, потому что грѣхъ—въ собственномъ смыслѣ—есть сво-

бодное нарушеніе закона (1 Іоан. 3, 4); тѣмъ не менѣе такое состояніе, какъ состояніе разстроеннаго дѣла Божія, не можетъ быть состояніемъ угоднымъ Богу, и—только. Поэтому-то за такое состояніе, за состояніе разстроенное, вслѣдствіе грѣха Адамова,—за первородный грѣхъ и не полагается никакого мучительнаго наказанія, тѣмъ болѣе—вѣчнаго, въ родѣ огненной геенны, кромѣ наказанія смертію и лишеніемъ славы Божіей. Ветхій завѣтъ говоритъ только объ адѣ—темномъ мѣстѣ, куда сходили всѣ умиравшіе, но о положительныхъ мученіяхъ въ адѣ не говоритъ.

б) Другое дѣло грѣхи свободы человѣческой. Вѣдь мы не можемъ представлять себѣ состоянія поврежденнаго человѣчества состояніемъ бездѣйствія; такого состоянія нельзя соединять съ понятіемъ о жизни, чьей бы то ни было. Если же, съ самаго начала развитія въ насъ жизни—вслѣдствіе наслѣдственной порчи—и въ помыслахъ, и въ ощущеніяхъ, и въ желаніяхъ нашихъ начинаются отступленія отъ закона Божія, какъ это показываютъ наблюденія надъ дѣтьми; то—въ этомъ случаѣ—наслѣдственная порча не есть уже только болѣзнь, а дѣйствіе жизни человѣческой. А такъ какъ жизнь человѣческая отличена свободою, которой не уничтожила и наслѣдственная порча, и которая раскрывается вмѣстѣ съ раскрытіемъ жизни; то это показываетъ, что наслѣдственный грѣхъ господствуетъ въ насъ не независимо отъ нашей свободы; и слѣдовательно онъ можетъ вмѣняться намъ какъ грѣхъ, принимаемый въ собственномъ смыслѣ. Въ этомъ случаѣ, степень вмѣненія грѣха наслѣдственнаго соразмѣряется съ степенью участія свободы,—какъ это и показываетъ откровеніе, когда говоритъ о нравственномъ состояніи младенцевъ (Матѳ. 19, 14). Поэтому-то за грѣхи свободные и полагаются дѣйствительныя, мучительныя наказанія, какъ вполнѣ заслуженныя, какъ объяснилъ это Господь нашъ Іисусъ Христосъ, говоря о вѣчныхъ мукахъ въ гееннѣ огненной, объ огнѣ неугасающемъ, о червѣ неумирающемъ и пр.

Справедливость такого вмѣненія оправдывается и здравымъ

разумомъ, особенно если онъ возьметъ во вниманіе, что оправданіе, пріобрѣтенное для насъ Христомъ Спасителемъ, вмѣняется намъ туне, даромъ—безъ всякой заслуги съ нашей стороны, а усвояется оно (оправданіе) нами не иначе, какъ подъ условіемъ извѣстной дѣятельности свободы нашей—вѣры и пр. Тогда выйдетъ такое сужденіе: если оправданіе Христово вмѣняется намъ туне; то почему же не вмѣнялось бы намъ осужденіе Адамово? Если оправданіе Христово, усвояемое нами свободно, даетъ намъ награды; то почему бы осужденіе Адамово, усиленное нашими свободными грѣхами, не заслуживало наказанія? *Якоже единаго преступленіемъ во вся человѣки вниде осужденіе: такожде и единаго оправданіемъ во вся человѣки вниде оправданіе жизни. Якоже бо ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни быша мнози, сице и послушаніемъ единаго праведни будутъ мнози* (Рим. 5, 18. 19).

Слѣдствія прародительнаго грѣха въ насъ.

(Замѣчанія о разностяхъ протестантскаго ученія о паденіи и слѣдствіяхъ паденія отъ ученія Православной Церкви).

Прародительскій грѣхъ, переходя на потомковъ путемъ рожденія, переноситъ на насъ неизбѣжно и всѣ тѣ слѣдствія, какія произвелъ онъ въ самихъ прародителяхъ, т. е. объемлетъ и проникаетъ все существо человѣка, не оставляя цѣлою ни одной силы. Онъ объемлетъ—*душу*, и въ *умѣ* выражается помраченіемъ, слѣпотою, медленностію и крайнею ограниченностію познанія, такъ что, по слову Премудраго, *едва разумѣваемъ, яже на земли, и яже въ рукахъ обрѣтаемъ съ трудомъ, а яже на небесѣхъ, кто изслѣди* (—9, 16). Особенно замѣтна теперь въ человѣкѣ малоспособность его къ пониманію предметовъ духовныхъ, относящихся къ области вѣры: *душевенъ человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія: юродство бо ему есть, и не можетъ разумѣти, зане духовнѣ востязуется* (1 Кор. 2, 14); отсюда—заблужденія, предразсудки, невѣріе, суевѣріе. Въ *волѣ* выражается извращеніемъ ея—самолюбіемъ, которое есть главная пружина дѣятель-

ности человѣка невозрожденнаго, лѣностію къ добру и скоростію къ злу: *вѣмъ, яко не живетъ во мнѣ... доброе: еже бо хотѣти прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, не обрѣтаю. Не еже бо хощу доброе, творю: но еже не хощу злое, сіе содѣваю... Вижду же инъ законъ во удѣхъ моихъ противувоюющъ закону ума моего, и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ* (Рим. 7, 18—23); отсюда всеобщее грѣховное растлѣніе и неисчислимые виды грѣховъ. *Въ чувствѣ*, или *сердцѣ*, выражается утратою вкуса къ духовному и склонностію къ чувственному и плотскому, такъ что, по слову Спасителя, у насъ *отъ сердца исходятъ помышленія злая, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, татьбы, лжесвидѣтельства, хулы* (Матѳ. 15, 19), т. е. всякое зло и нечистота. *Свобода* человѣка, составлявшая одно изъ величайшихъ преимуществъ его, стѣснена и связана различными посторонними побужденіями, такъ что человѣкъ, большею частію, бываетъ *рабомъ грѣха* (Іоан. 8, 34). Самая *совѣсть* погрѣшаетъ невѣдѣніемъ закона, недостаточнымъ сознаніемъ преступленій и нерѣдко молчаніемъ, когда нужно говорить. А вслѣдствіе того, что помрачились въ человѣкѣ силы души, затмился въ немъ и образъ Божій. Въ *тѣлѣ* первородный грѣхъ обнаруживается неестественнымъ преобладаніемъ его надъ душою; почему оно бываетъ великою тягостію для силъ душевныхъ и препятствіемъ въ ихъ дѣятельности: *тѣло тлѣнное отягощаетъ душу*, говоритъ Премудрый, и *земное жилище обременяетъ умъ многопопечителенъ* (Прем. 9, 15); далѣе, самые явные слѣды поврежденія въ тѣлѣ суть безчисленные роды болѣзней, отравляющихъ жизнь человѣка, и, наконецъ,—смерть, тлѣніе и разрушеніе (Римл. 5, 12; 1 Кор. 15, 21).

Грѣхъ первородный не есть въ природѣ нашей что либо только отрицательное—недостатокъ познанія, слабость силъ, а есть положительная преобладающая склонность къ злу и какбы дѣйствительное злое начало въ насъ. Св. ап. Павелъ выражаетъ силу его, называя его *закономъ, плѣняющимъ* насъ во власть грѣха и тогда, когда *хотѣти доброе прилежитъ намъ* (Рим. 7,

14—25). Онъ такъ уязвляетъ и разстроиваетъ природу нашу, что человѣкъ подобенъ упавшему и разбившемуся, не могущему встать, а тѣмъ менѣе ходить безъ особеннаго уврачеванія и поддержанія. Сила грѣха простирается, при содѣйствіи человѣка, до того, что человѣкъ дѣлается, по слову Апостола, *мертвымъ*, т. е. совершенно неспособнымъ къ доброй дѣятельности (Еф. 2, 5), и весь бываетъ одною неисцѣльною язвою, такъ что, по слову Пророка, *нѣсть пластыря приложити, ниже елея, ниже обязанія* (Ис. 1, 6). Впрочемъ существо человѣческое отъ первороднаго грѣха не превратилось все въ грѣхъ, но удержало свою сущность, и слѣды образа Божія, хотя затмившагося, въ потомкахъ остались, какъ и въ прародителяхъ. Душа удержала свою духовность и часть своего свободнаго произволенія, такъ что, если не всегда можетъ дѣлать, то можетъ, по крайней мѣрѣ, хотѣть добраго (Рим. 7, 18); на этомъ основаніи всегда у людей были законы, и самые язычники, по словамъ ап. Павла, *естествомъ законное творятъ* (Рим. 2, 14). Остался у человѣка *умъ* и законъ его—*стремленіе къ истинѣ* (Рим. 1, 20); осталась *воля* и законъ ея—*любовь къ добру* (Рим. 2, 14. 15); осталась *совѣсть хвалящая законъ* (Рим. 7, 16) и *осуждающая* за преступленіе онаго (—2, 15); осталось *чувство* и законъ его—*стремленіе къ блаженству*. На этомъ-то основаніи осталась въ родѣ человѣческомъ и *религія*, и потребность ея врожденна каждому человѣку. Посему въ таинствѣ искупленія не новая сотворена природа человѣческая, а таже *обновлена*, *возрождена*, *возстановлена*. Послѣ этого, совершенно несправедливо утверждать, какъ утверждаютъ протестанты, будто грѣхъ прародительскій совершенно истребилъ въ насъ свободу, такъ что мы не можемъ и пожелать ничего добраго и все наше естество сдѣлалось злымъ. Ученіе это противно словамъ ап. Павла, который говоритъ, что, по крайней мѣрѣ, *хотѣти доброе прилежитъ* намъ,—что мы, по природѣ, зла не хочемъ, даже ненавидимъ его (Рим. 7, 18), и что въ насъ есть еще остатокъ добра во внутреннемъ человѣкѣ, который соуслаждается закону Божію. Ученіе это противно всѣмъ

тѣмъ, весьма многимъ, мѣстамъ, въ которыхъ человѣку падшему изрекаются заповѣди, совѣты, убѣжденія, обѣтованія, угрозы, и которыя не имѣли бы никакого значенія, если бы въ человѣкѣ не предполагалось остатка свободы.—Ученіе это противно многочисленнымъ мѣстамъ св. Писанія, въ которыхъ не предполагается только, но прямо говорится, что человѣкъ падшій имѣетъ свободную волю, именно—по отношенію къ духовной жизни. Напримѣръ: *аще кто хощетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Матѳ. 16, 24); *аще хощеши внити въ животъ, соблюди заповѣди* (Матѳ 19, 17); *аще хощеши совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое, и даждь нищимъ . . и гряди въ слѣдъ Мене* (—21). Протестанты учатъ, что «духовныя силы не только испорчены въ человѣкѣ, но и совершенно изглаждены». Но Православная Церковь утверждаетъ, что хотя поврежденіе природы грѣхомъ Адамовымъ простирается до помраченія ума и до наклонности воли къ злу, но человѣкъ еще можетъ, хотя не ясно, познавать истину,—можетъ, хотя слабо, стремиться къ добру. Протестанты утверждаютъ, что «св. Писаніе говоритъ о всецѣломъ поврежденіи человѣка, или о совершенной неспособности его къ добру: *не еже бо хощу доброе, творю; но еже не хощу злое, сіе содѣваю* (Рим. 7, 19)». А Православная Церковь учитъ, что Апостолъ, говоря о себѣ: *не еже бо хощу доброе, творю; но еже не хощу злое, сіе содѣваю*, ясно говоритъ, что въ немъ есть желаніе добра; слѣдовательно онъ показываетъ въ естественномъ человѣкѣ немощь для добра, но не совершенную неспособность къ добру. Протестанты говорятъ съ Апостоломъ, что мы *по естеству чада гнѣва* (Еф. 2, 3); слѣдовательно.... Но—отвѣчаетъ имъ Православная Церковь—мы чада гнѣва и тогда, какъ естество наше, вслѣдствіе перваго грѣха, не *вполнѣ* выполняетъ волю Божію. «Писаніе не говоритъ, чтобы въ естественномъ человѣкѣ оставалось что-нибудь кромѣ грѣха»,—утверждаютъ протестанты. «Напротивъ, говоритъ, что и язычники знали Бога: *зане разумное Божіе есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ* (Рим. 1, 19); не имѣя откровеннаго

закона язычники дѣлали сообразное съ нимъ: *егда бо языцы, не имуще закона, естествомъ законное творятъ, сіи закона не имуще, сами себѣ суть законъ* (Рим. 2, 14); *во всякомъ языцѣ бояйся Бога и дѣлаяй правду, пріятенъ Ему есть* (Дѣян. 10, 1. 4. 34. 35)»,—отвѣчаетъ протестантамъ православная Церковь.

Богъ не перестаетъ промышлять о человѣкѣ и по его паденіи.

(Богъ промышляетъ о царствахъ и народахъ.—Богъ промышляетъ о частныхъ лицахъ и преимущественно о праведникахъ.—Рѣшеніе недоумѣній относительно промысла Божія о человѣкѣ).

Богъ Промыслитель не перестаетъ промышлять о человѣкѣ и по его паденіи. Особенное промышленіе Божіе о человѣкѣ вызывается особенностями человѣка, какъ существа высшаго всѣхъ тварей земныхъ, существа разумно-свободнаго. Самое паденіе человѣка вызвало, можно сказать, еще большее промышленіе о немъ: жалкое существованіе падшаго человѣка требуетъ особеннаго попеченія о немъ.—И дѣйствительно Промыслъ Божій и теперь простирается на всѣ царства и народы,—на всѣ общества человѣческія,—на всѣхъ отдѣльныхъ лицъ человѣческаго рода и—преимущественно на желающихъ угодить Богу—праведниковъ.

Какъ верховный *царь по всей земли* (Пс. 46, 3. 8; 94, 3), обладающій всѣми *языками*—царствами и народами (Пс. 46, 9; 21, 29; 65, 7; 66, 5), Богъ *владѣетъ царствомъ человѣческимъ* (Дан. 4, 14. 22. 29), т. е. отъ Него поставляются цари каждому народу и отмѣняются: *Той поставляетъ цари и преставляетъ* (Дан. 2, 21); Онъ даетъ народамъ въ извѣстное время потребныхъ вождей: *комуждо языку устрояетъ вожда* (Сир. 17, 14; 10, 4; Прем. 6, 1—3), и такимъ образомъ Самъ, чрезъ царей и вождей, управляетъ земными царствами и народами: *Мною царіе царствуютъ, и сильніи пишутъ правду*,—говоритъ Онъ (Притч. 8, 15). Мало того; Онъ Самъ, чрезъ своихъ помазанниковъ, поставляетъ и всѣ низшія власти: *нѣсть бо власть, аще*

не отъ Бога: сущыя же власти отъ Бога учинены суть (Рим. 13, 1; 1 Петр. 2, 13. 14; Рим. 13, 3—6), *во благое*, т. е. для устроенія счастія человѣческихъ обществъ. Итакъ, отъ Бога приходитъ и честь, и власть, и слава, и могущество, и довѣренность; Онъ умножаетъ, или уничтожаетъ какъ фамиліи, такъ и цѣлые народы; Онъ посылаетъ людямъ миръ и благодѣнствіе; Онъ же посылаетъ имъ различныя общественныя бѣдствія; Онъ управляетъ всею жизнію людей: судитъ посредѣ вельможъ; держитъ въ рукахъ своихъ царей, уклоняя ихъ, какъ потоки водъ, куда хочетъ; *разоряетъ совѣты князей, отметаетъ мысли людей, и уловляетъ мудрыхъ въ ихъ лукавствахъ.* Онъ отъемлетъ сердце у вождей народовъ, совѣтъ у старцевъ и слово у велерѣчивыхъ, когда это нужно (Притч. 21, 1; Пс. 32, 10; 1 Кор. 3, 19). «По истинѣ царства человѣческія управляются Божественнымъ Промысломъ»,—говоритъ блаж. Августинъ. Отсюда—молитвы Церкви за царей, во времена войнъ, общественныхъ бѣдствій, о мирѣ и благоденствіи и пр.

Но Богъ, промышляя о цѣлыхъ царствахъ и народахъ, промышляетъ и о частныхъ лицахъ. Изъ св. Писанія мы видимъ, что Богъ бдитъ надъ рожденіемъ людей: даетъ всякой матери силу къ зачатію плода, «опредѣляетъ лѣта, мѣсяцы и дни жизни людей,—беретъ ихъ подъ свое попеченіе отъ чрева матерняго,—питаетъ и хранитъ ихъ отъ юности даже до старости и престарѣлости,—надѣляетъ людей дарами тѣлесными и духовными, по своему благоизволенію,—даетъ, кому хочетъ, премудрость, разумъ, вѣдѣніе и совѣтъ,—сообщаетъ имъ искусство и художества даже въ наималѣйшихъ вещахъ, и такимъ образомъ устрояетъ ихъ судьбу: *Онъ убожитъ и богатитъ, возводитъ и низводитъ.* Кратко сказать, всѣ люди, великіе и малые, добрые и злые, суть въ Его рукахъ, какъ глина въ рукахъ горшечника. Отъ Него исправляются стопы каждому человѣку и отъ Его лица судьба каждаго исходитъ. Въ Немъ всѣ мы имѣемъ и бытіе, и жизнь, и дыханіе (Іер. 1, 5; Іов. 10, 11; Рим. 9, 21; Іов. 33, 4; Дѣян. 17, 26; Пс. 138, 15; Ис. 42, 5; Еккл. 12, 7;

Зах. 12, 1; Исх. 4, 11; Пс. 93, 9; Iак. 1, 17; Пс. 21, 10. 11; 138, 13; 1 Тим. 6, 17; Дѣян. 17, 25; 1 Петр. 5, 7; Пс. 30, 15. 16; 145, 8. 9; 120, 2; 28, 11; 126, 1; Притч. 20, 24; 21, 2; 16, 1; Iов. 14, 5). «Все что ни случается съ нами управляется благостію Владыки»,—говоритъ св. Василій великій. Отсюда—наши разныя молитвы къ Богу.

Преимущественное же свое попеченіе Богъ сосредоточиваетъ на праведникахъ. Все, что ни имѣемъ мы добраго, честнаго и похвальнаго, происходитъ и зависитъ отъ Него. Всѣ наши добродѣтели, похвальныя качества и дѣла принадлежатъ Ему. Онъ производитъ въ насъ *и еже хотѣти, и еже дѣяти о благоволеніи* (Фил. 11, 13). Уже по одному этому Онъ преимущественно печется о жизни праведниковъ: посылаетъ имъ наказанія и утѣшенія,—бдитъ надъ ними съ такимъ тщаніемъ, что *не воздремлетъ, ниже успетъ, храняй ихъ*,—носитъ ихъ *напечатлѣнными на своихъ дланяхъ*, и—хранитъ ихъ съ такою нѣжностію, что всѣ слезы ихъ изочтены у Него, всѣ вздохи измѣрены, и что даже *волосъ съ головы ихъ не подаетъ безъ Его воли*,—сохраняетъ ихъ, *яко зѣницу ока* (1 Цар. 2, 7. 8; Притч. 16, 1; Пс. 32, 10; 1 Кор. 3, 19; Матѳ. 10, 30; 3 Цар. 16, 9; Пс. 33, 16—21; 1 Петр. 3, 12; Пс. 54, 23; 22, 18. 19; 91, 13—16; 102, 13. 17. 18; 144, 18—20; Прит. 10, 6; Лук. 21, 17. 18; 2 Петр. 2, 9; Римл. 8, 28). Такъ сохранилъ Богъ Ноя въ ковчегѣ съ семействомъ; сохранялъ Авраама, Іосифа, Давида, Илію пророка, Апостоловъ и пр. (См. Быт. 7, 18; 8, 4; 12, 1; 22, 2; 50, 20; Пс. 17, 22. 26. 33; 102; 3 Цар. гл. 17. гл. 19. 2 Кор. 6, 9. 10).

Но надобно сказать, что св. Писаніе распространяетъ провидѣніе Божіе даже на злыхъ людей. Оно увѣряетъ насъ, что Богъ даетъ имъ свободу дѣйствовать по ихъ злой волѣ, или *востягиваетъ челюсти ихъ броздами и уздою* (Пс. 31, 9); сохраняетъ ихъ жизнь, посылаетъ имъ благоденствіе или наказываетъ ихъ, разрушаетъ ихъ совѣты; поражаетъ ихъ великими и внезапными бѣдствіями; распространяетъ наказаніе за грѣхи ихъ на ихъ родственниковъ, на ихъ соотечественниковъ, и даже на

самыя мѣста ихъ обитаній. А всего удивительнѣе еще то, что—по словамъ св. Писанія—ужаснѣйшіе грѣхи и беззаконія совершаются предъ взорами Промысла Божія. Мы видимъ изъ писанія, что даже то, что дѣлается противъ воли Божіей, не бываетъ безъ Его попущенія. Къ такому попущенію относится, что Богъ *ожесточилъ сердце Фараона, Сигона, царя Аморрейскаго и жананеевъ*, равно какъ и многихъ другихъ;—что Онъ повелѣлъ Семею проклинать Давида, повелѣлъ духу лживому обмануть Ахава; предалъ Израиля ожесточенію его сердца; заставилъ его заблудить отъ путей Его и уклонилъ сердце его отъ страха Своего; попустилъ духу лукавому *прельстить лживыхъ пророковъ*; излилъ посредѣ Египта духа безчувствія; предалъ язычниковъ похотямъ собственныхъ ихъ сердецъ и безстуднымъ ихъ страстямъ; и посылаетъ дѣйствія обольщенія,—вѣрить лжи тѣмъ, которые не принимаютъ съ любовію истины (3 Цар. 22, 21—23; 2 Сол. 2, 10). Послѣ сего не удивительны возраженія, дѣлаемыя противъ Промысла Божія въ отношеніи къ человѣку.

Говорятъ, во первыхъ, что приписывать Богу управленіе человѣческимъ родомъ, значитъ дѣлать Бога несправедливымъ. Ибо всякій день мы видимъ между людьми и въ людяхъ тысячи злоупотребленій и безпорядковъ. Мы видимъ, что невинность угнетается, благочестіе гонится, порокъ увѣнчивается лаврами, беззаконіе и жестокость награждаются; многіе честнѣйшіе, полезнѣйшіе и способнѣйшіе люди остаются обыкновенно въ забвеніи, бѣдности и бѣдствіяхъ, тогда какъ злые, неспособные и вредные изобилуютъ во всемъ и благоденствуютъ. Такое распоряженіе Промысла соблазняло во всѣ времена многихъ и возбуждало ропотъ и хулы не только въ людяхъ мірскихъ, но и въ праведныхъ и святыхъ, которыхъ жалобы мы читаемъ въ самомъ св. Писаніи (Псал. 72, 2—5). Но на это нужно замѣтить, что міръ сей данъ людямъ, для ихъ свободной жизни и дѣятельности, въ отношеніи къ нравственному преспѣянію; рѣшительный же и окончательный судъ надъ ихъ дѣйствіями произведенъ будетъ въ послѣдній день міра, на страшномъ судѣ Бо-

жіемъ, когда каждому воздано будетъ по дѣламъ его; на томъ судѣ тѣхъ, которые противились истинѣ и покорялись неправдѣ ожидаетъ гнѣвъ, ярость и смерть вѣчная; а тѣхъ, которые покаялись и дѣлали добро, ожидаетъ—слава и жизнь вѣчная (Рим. 2, 6—8). Свѣтъ онаго страшнаго дня вполнѣ обнаружитъ, кто чего достоинъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ, покажетъ и ошибочныя наши сужденія о людяхъ добродѣтельныхъ и людяхъ порочныхъ. Мы судимъ по одной наружности,—и потому можемъ ошибаться въ своихъ сужденіяхъ о счастіи, или несчастіи нашихъ ближнихъ, не всегда понимая, что бѣдствія праведниковъ попускаются для ихъ же пользы, а счастіе порочныхъ для ихъ исправленія, возбужденія къ обращенію и покаянію. Если Богъ попускаетъ вѣрнымъ и благочестивымъ терпѣть бѣдствія, то это или для того, чтобы наказать ихъ за грѣхи, которыхъ они не чужды совершенно, или для того, чтобы испытать ихъ вѣру и благочестіе, или для того, чтобы болѣе прославить ихъ, или для того, чтобы доставить назиданіе другимъ людямъ. Если Онъ, съ другой стороны, попускаетъ, чтобы злые благоденствовали, то это или для того, чтобы призвать ихъ чрезъ это къ любви Божіей, или для того, чтобы открыть потомъ всѣ ужасы ихъ злости, или для того, чтобы доставить случай добрымъ людямъ къ упражненію своей доброты, или для того, чтобы чрезъ нихъ наказать другихъ злыхъ людей, или для того, чтобы возвесть ихъ на самый верхъ счастія, дабы потомъ наказаніе было для нихъ чувствительнѣе, а для другихъ виднѣе и назидательнѣе. Надобно еще помнить, что счастіе и несчастіе въ мірѣ иногда много зависятъ не отъ Бога, а отъ свободы человѣческой, никогда Имъ не стѣсняемой; да и то правда, что не всѣ праведники бѣдствуютъ на землѣ и не всегда,—равно какъ и грѣшники не всегда и не всѣ благоденствуютъ.

Возражаютъ еще, что если Провидѣніе Божіе входитъ въ беззаконія и преступленія людей, то Богъ дѣлается соучастникомъ въ оныхъ. Но заключеніе это неосновательно. Утверждая мысль о всеобъемлющемъ Провидѣніи Божіемъ, мы не учимъ

однакожъ, чтобы Богъ влагалъ въ чье-либо сердце грѣхъ и порокъ; говоримъ только, что Богъ, находя грѣхъ въ сердцѣ человѣка, не прекращаетъ его дѣйствія, и извлекаетъ изъ него пользу, подобно искусному врачу, который добываетъ врачевства изъ самыхъ ядовитыхъ и вредныхъ веществъ. Всякому извѣстно, что всевѣдущій Богъ видитъ грѣхъ въ сердцѣ человѣка, и что Онъ могъ бы или совершенно истребить его, или, по крайней мѣрѣ, остановить его дѣйствіе, если бы находилъ то нужнымъ, чего однакожъ Онъ не дѣлаетъ. А изъ этого слѣдуетъ заключить, что Онъ восхотѣлъ и опредѣлилъ въ своемъ совѣтѣ не истреблять его. Поелику же Богъ есть высочайшее Благо, которое не можетъ терпѣть зла, т. е. такого зла, которое бы не могло окончиться какимъ-либо добромъ; то надобно допустить, что попускаемое Имъ зло можетъ быть полезно къ чему нибудь. Имѣя въ виду сію пользу, Онъ терпитъ зло, направляя его къ возможной пользѣ. Примѣръ этому можемъ видѣть въ Фараонѣ. Богъ видѣлъ въ немъ корыстолюбіе, честолюбіе, гордость и жестокосердіе. Кто усомнится, что Богу возможно было истребить или расположенія Фараона, или его самого? Однакожъ Онъ не дѣлаетъ сего. Но видя, что пороки этого тирана могутъ послужить къ прославленію Его имени и къ назиданію Его народа, Онъ оставляетъ ему жизнь, и потомъ такъ управляетъ дѣйствіями этого человѣка, что извлекаетъ изъ нихъ то благо, которое имѣлъ въ виду. Изъ Слова Божія мы видимъ также, что Богъ удивительнымъ дѣйствіемъ своей премудрости обратилъ сребролюбіе Іуды, честолюбіе князей іудейскихъ и человѣкоугодіе Пилата—въ средства къ совершенію великаго дѣла искупленія. И въ этомъ-то смыслѣ надобно понимать тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ говорится, что Богъ ожесточаетъ, или вводитъ въ заблужденіе и искушеніе людей. Это есть обыкновенный языкъ св. писателей—говорить, что то или то сдѣлано, тогда какъ оно только попущено, при возможности не допустить того. Такъ о Давидѣ говорится, что онъ оживилъ тѣхъ, у которыхъ онъ не отнялъ жизни, которую могъ отнять, если

бы захотѣлъ (2 Цар. 8, 2). Здѣсь надобно также замѣтить, что когда Господь видитъ, что люди употребляютъ во зло Его милости и долготерпѣніе, то Онъ наказываетъ ихъ лишеніемъ здраваго смысла или разума,—въ чемъ Онъ также поступаетъ согласно съ правосудіемъ, хотя, вслѣдствіе сего лишенія, люди впадаютъ въ великіе и ужасные грѣхи и преступленія; ибо чрезъ это они только скорѣе исполняютъ мѣру своихъ беззаконій.

Богъ управляетъ вселенною и нами; будемъ же славословить и благодарить нашего Владыку и Господа, какъ общаго всеблагаго Отца всѣхъ тварей,—будемъ возлагать всѣ надежды наши на Бога, въ полной увѣренности, что все случающееся съ нами Онъ устроитъ къ нашему благу;—будемъ обращаться къ Нему съ теплою молитвою во всѣхъ нашихъ нуждахъ, не противныхъ волѣ Божіей,—будемъ внимательно и благоговѣйно наблюдать пути Промысла Божія въ нашей собственной жизни и сообразовать съ ними наше поведеніе.

«Христіанское ученіе о Промыслѣ Божіемъ весьма назидательно для нравственности и отрадно для сердца нашего. Оно внушаетъ всецѣлую преданность водительству Провидѣнія, неусыпное Око коего бодрствуетъ, сохраняетъ и управляетъ всѣмъ, отъ цѣлаго объема вселенной до полеваго цвѣтка и ничего незначущаго животнаго, отъ движенія свѣтилъ небесныхъ до дыханія устъ твоихъ и движенія стопы ногъ твоихъ. Оно внушаетъ живѣйшее упованіе на всеблагаго и премудраго Промыслителя, снимаетъ съ души нашей тяжкую заботу о далекомъ и неизвѣстномъ для насъ будущемъ и исполняетъ сердце тою отрадною увѣренностію, что во всемъ совершается воля Божія, благая и совершенная и спасительная, и все, что ни дѣлается съ нами, дѣлается къ истинному нашему благу. Оно успокоиваетъ сердце наше при видѣ бѣдствій и тѣхъ золъ, отъ которыхъ такъ часто страдаетъ земная тварь и разумная и неразумная. Но вмѣстѣ съ тѣмъ оно внушаетъ, чтобы, надѣясь на

Бога, мы и сами не оставались въ безпечной бездѣйственности; ибо премудрый Промыслъ во всемъ соображается съ нашею свободою и хочетъ отъ насъ самихъ произвольнаго и дѣятельнаго участія въ достиженіи цѣли бытія нашего, а насильно никого не влечетъ къ оной. Оно внушаетъ благоговѣніе предъ непостижимостію путей Божіихъ и заграждаетъ уста дерзкой пытливости,—почему то такъ, а то иначе бываетъ въ мірѣ. Сохраняющій и управляющій всѣмъ Промыслъ Божій также печется и о тебѣ, какъ и о цѣломъ мірѣ, также носитъ и тебя десницею своею, какъ небесныя тѣла и цѣлыя солнечныя системы, посему не усиливайся измѣрять пути планетъ и разстоянія различныхъ звѣздъ отъ солнца, а смотри ближе: болѣе всего и чаще всего измѣряй точнѣе, какъ далеко или близко душа твоя отстоитъ отъ своего солнца—Промыслителя своего *)». Говорили: «да будетъ воля Божія всегда и во всемъ! Тебѣ, Господи, вѣдомо, что для меня полезно; сотвори же со мною по волѣ Твоей!»

Если и Ангелы,—существа несравненно высшія насъ, нуждаются въ просвѣщеніи своего ума свыше, въ укрѣпленіи своей воли благодатію Божіею; то намъ ли надѣяться на свой умъ и на свою волю, и не пользоваться для своего просвѣщенія и преспѣянія въ добрѣ Божественнымъ Откровеніемъ и средствами благодати Божіей?

Ангелы, какъ орудія Божественнаго Промышленія, сохраняютъ насъ отъ враговъ видимыхъ и невидимыхъ, наставляютъ насъ на путь истины и справедливости, предстательствуютъ за насъ предъ Богомъ своими молитвами, сопутствуютъ скончавшимся въ вѣрѣ и въ страну загробную; будемъ же почитать ихъ,—призывать ихъ въ своихъ молитвахъ, чтить ихъ праздники и храмы и покланяться ихъ изображеніямъ,—будемъ ихъ чтить, какъ слугъ Вседержителя и благодѣтельныя орудія Его отеческаго промышленія объ насъ, но не боготворить ихъ, —не

*) Догм. Богосл. Антонія § 91.

воздавать имъ Божескаго поклоненія. Особенно же каждый изъ насъ долженъ почитать своего Ангела Хранителя: любить и благодарить его за его служеніе намъ,—внимать его добрымъ внушеніямъ,—молить его о сохраненіи насъ и предстательствѣ за насъ предъ Богомъ и—не огорчать его худыми дѣлами.

Дѣйствуютъ на насъ и злые духи,—искушаютъ насъ по попущенію Промыслителя; будемъ же *бдѣть и молиться, да не внидемъ въ напасть* (Матѳ. 26, 41); *облечемся во вся оружія Божія, яко возмощи намъ стати противу козньмъ діавольскимъ* (Еф. 6, 11. 14—18). Если же будемъ и падать въ борьбѣ съ врагомъ нашимъ; не станемъ отчаяваться,—призовемъ Спасителя нашего съ искреннимъ раскаяніемъ и вѣрою, и Онъ возставитъ насъ, и снова облечетъ во вся оружія Божія, чтобы мы могли противиться исконному врагу нашему. Богъ управляетъ міромъ вещественнымъ; будемъ же просить у Него всѣхъ благъ, необходимыхъ для насъ во внѣшней природѣ: благовременныхъ дождей, живительной солнечной теплоты, плодоносія земли, благорастворенія воздуха и пр.; будемъ просить у Него избавленія отъ всѣхъ золъ, постигающихъ насъ во внѣшней природѣ: отъ глада, губительства, труса, потопа, огня, смертоносной язвы и пр.; не будемъ упадать духомъ при видѣ опасностей грозящихъ намъ въ природѣ, но не будемъ намѣренно и безразсудно подвергать себя этимъ опасностямъ. Богъ управляетъ царствами и народами; будемъ слѣдить пути Промысла Божія въ человѣческихъ обществахъ, благоговѣть предъ этими путями и сообразоваться съ ними. Богъ поставляетъ царей и власти; будемъ воздавать каждому должное; идутъ ли наши дѣла счастливо, не будемъ гордиться; постигаютъ ли насъ бѣдствія, не будемъ отчаяваться. Всегда и во всемъ будемъ полагаться на Бога.

Цѣна съ пересылкою 2 рубля.

Получать можно у автора.